JUSTO SERNA

EL PASADO NO EXISTE

ENSAYO SOBRE LA HISTORIA

JUSTO SERNA

EL PASADO NO EXISTE

ENSAYO SOBRE LA HISTORIA

JUSTO SERNA

EL PASADO NO EXISTE

ENSAYO SOBRE LA HISTORIA

El pasado no existe

Ensayo sobre la historia

Justo Serna

PUNTO
DE VISTA
EDITORES

ISBN: 978-84-16876-93-8

Director editorial: José Luis Ibáñez

Consejo asesor: Silvano Gozzer, Alberto Vicente

© Justo Serna, 2016

© De esta edición, Punto de Vista Editores, S. L., 2016

Todos los derechos reservados.

Publicado por Punto de Vista Editores

info@puntodevistaeditores.com

www.puntodevistaeditores.com

@puntodevistaed

Diseño de cubierta: Estudio Joaquín Gallego

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Sobre el autor

Justo Serna (1959) es catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad de Valencia. En su dilatada trayectoria docente e investigadora se ha dedicado sobre todo a la historia social y cultural y a la historiografía. Entre sus obras destacamos Cómo se escribe la microhistoria (Cátedra, 2000), La historia cultural. Autores, obras, lugares (Akal, 2005, 2013) y Los triunfos del burgués. Estampas valencianas del Ochocientos (Tirant Lo Blanc, 2011), todas ellas junto a Anaclet Pons. En el campo de la historia cultural es autor de Pasados ejemplares. Historia y narración en Antonio Muñoz Molina (Biblioteca Nueva, 2004), Héroes alfabéticos. Por qué hay que leer novelas (PUV, 2008), La imaginación histórica. Ensayos sobre novelistas españoles contemporáneos (Fundación Lara, 2012), Antonio Muñoz Molina. El tiempo en nuestras manos (Fórcola, 2014) y Antonio Muñoz Molina. La letra pequeña (Sílex, 2016). Además, Justo Serna tiene numerosas publicaciones sobre la cultura de masas. Para Punto de Vista Editores escribe la serie CoolTure junto a Alejandro Lillo. De momento tres volúmenes la integran: Young Americans. La cultura del Rock, 1951-1985 (2014), Todo es falso salvo alguna cosa. Observaciones sobre el mundo contemporáneo (2014) y Más acá hay monstruos. Historia cultural (2015). También ha publicado Españoles, Franco ha muerto (Punto de Vista Editores, 2015).

Índice

Primera parte. El pasado no existe

El espejo del mar

Una persona educada

El túnel del tiempo

Un hombre en la oscuridad

El siglo XX explicado a los jóvenes

El historiador Antoine Roquentin

Leer

Escribir

Una buena historia

El pasado es un país extraño

Paradiso

La historia no es una disciplina inútil

Aténgase a los protocolos

La historia y los artificieros

Historia y memoria

La magdalena de Proust

El investigador no se resigna

El refugio de la memoria

Pluralismo

Segunda parte. ¿Qué es la historia?

La historia depende. ¿De qué depende?

Ni pintoresca ni fatal

Pasado y porvenir

El historiador, otra vez

Cultura, documento y contexto

El historiador que sabe

¿Qué es la historia?

Robinson en contexto

El jerarca inverosímil

Sobre la utilidad y abuso de la historia

¿Hay que festejar el día nacional?

El dolor por los muertos

Presente continuo

Tercera parte. El historiador se confiesa

Defensa del oficio

Lo que me queda de Marx

El historiador entrevisto

Por qué han de opinar los historiadores…

Auparse a la columna

Historia e imaginación

Por qué todo tiene que acabar

El malentendido

Finalmente, soy historiador

Agradecimientos y referencias bibliográficas

Primera parte

El pasado no existe

El espejo del mar

Decimos de alguien que es una persona educada cuando vemos que respeta las formas, cuando el individuo se muestra cortés, cuando desarrolla sus propias facultades o cuando se forma en un saber refinándose con esfuerzo. Ahí lo vemos reflejado en un espejo. Si aceptamos esa descripción, podríamos añadir que la educación puede medirse. Hay gente mejor o peor educada, gente que se vale de recursos o gente que se abandona. Y hay gente, en fin, que carece de principios y de conocimientos.

Los principios, que son valores con los que nos guiamos, nos los inculcan; los conocimientos, que son datos operativos con los que emprendemos esta o aquella actividad, nos los transmiten. De entrada, esos principios y conocimientos son comunes, fruto de la experiencia colectiva, y, por tanto, son producto de la instrucción que se nos da en casa y en la escuela, de las lecciones que nos imparten en la familia y en la academia.

Pero inmediatamente hay que precisar que los principios y los conocimientos varían de acuerdo con las experiencias y con las expectativas personales. Los individuos que reciben la misma educación pueden responder de modo diferente. Además, esos principios y conocimientos varían, pues acaban dependiendo de las culturas, de los contextos siempre mudables: lo que en un país puede ser una falta de urbanidad o una desastrosa decisión, en otro es un gesto de amable cordialidad o una opción sensata; lo que en un tiempo puede ser un mal hábito, en otro es una rutina aceptada.

La época contemporánea es el momento de la educación. Eliminadas las barreras estamentales del Antiguo Régimen e instaurados los derechos jurídicos, políticos y sociales tras una larga

lucha, el saber y el mérito fueron factores de ascenso y de movilidad. Uno podía esperar lo mejor si era aplicado y si se le daban las mismas oportunidades. De su afán, de su diligencia, podía sacar provecho para el día de mañana. Había posibilidades más o menos confirmadas: quienes mejor educados estaban, más expectativas de progreso y prosperidad albergaban.

Hasta hace poco las cosas funcionaban así. La educación se recibía en la familia y en la escuela y los objetos de la transmisión eran datos y reglas, informaciones y normas. Servían para entender el mundo y para descubrir el papel que nos correspondía: servían para conducirnos. En todo el sentido de la expresión, nos permitían gobernarnos sabiendo cuál era nuestra posición y cuáles nuestras posibilidades. Nos permitían averiguar cuál era nuestra facultad y cuáles nuestras habilidades.

Nos adaptábamos, nos ajustábamos y a la vez el patrimonio recibido nos valía para aventurarnos, esperando quizá esa mejora; por ejemplo, superar a nuestros mayores. En parte, vivir era eso: aprovechar algo de lo que nos legaban para emprender el propio camino, para experimentar. Pero el marco estaba claro, las posibilidades eran más o menos ciertas y, salvo extravío, terquedad o mala suerte, el individuo educado se hacía su vida recibiendo además un pago inmaterial: la recompensa de las cosas bien hechas.

Todas estas cosas la explicó muy bien Joseph Conrad en El espejo del mar. Allí narra sus experiencias a bordo de distintos veleros. El marino del ochocientos aprendía un lenguaje y una práctica, se enfrentaba con destreza adquirida a los azares del oleaje y los vientos. Era el suyo un saber técnico y práctico, algo en lo que había sido instruido: principios y conocimientos con los que gobernar la nave y con los que gobernarse.

El mar parecía ciertamente inmenso y caprichoso, y la tripulación tenía que aplicarse para sobrevivir, para llevar a su destino la mercancía. O, en otros términos, para completar el negocio. Cada uno tenía su papel y, por supuesto, había expectativas: se podía ascender hasta comandar un navío. En cualquier caso, añadía Conrad, el buen marino esperaba algo más, algo que no se podía medir; es decir, la satisfacción del trabajo bien hecho.

«Hay un tipo de eficiencia, sin fisuras prácticamente, que puede alcanzarse de modo natural en la lucha por el sustento», indicaba. «Pero hay algo más allá: un punto más alto, un sutil e inconfundible toque de amor y de orgullo que va más lejos de la mera pericia; casi una inspiración que confiere a toda obra ese acabado que es casi arte, que es el arte», concluía Conrad. Hablaba, sí, de la recompensa material y hablaba del esmero: si sabemos hacer bien las cosas, ¿para qué hacerlas mal, apresuradamente, sin amor ni orgullo? Si podemos gobernar un velero con las artes marineras, ¿para qué hacerlo desmañada, incompetentemente?

Joseph Conrad tenía toda la razón cuando decía lo que decía y la metáfora del mar era para él la ilustración de la vida. El problema es que cuando Conrad nos cuenta todo eso, hacia 1906, el mundo estaba cambiando: el velero es ya una circunstancia del pasado y la educación de los marinos no sirve para la navegación de los vapores, que se imponen en el negocio mercantil.

Siglo y pico después, nuestra situación es tan desconcertante como la de Conrad. Los mayores aprendimos a manejarnos en un mundo en el que los conocimientos y las técnicas se transmitían con jerarquía y orden, en el que los saberes se conservaban y valían, en el que los datos duraban, en el que la experiencia era un patrimonio creciente. Teníamos capitanes que comandaban ese aprendizaje y que vigilaban el trabajo de la tripulación. Hallábamos, además, puertos seguros. ¿Que había marinos díscolos o malas singladuras? ¿Que había fatalidades y derrotas erróneas? Cierto, pero el mar

bravío, lo real, aún podía entenderse con la educación.

¿Qué nos encontramos ahora? Un mar sin límites en el que no siempre sabemos aventurarnos. La realidad se nos ha desbordado y la red parece capturarlo todo. Navegamos por internet, un océano sin amarres firmes que además amenaza con anegarnos. Es tal la cantidad, es tal el flujo y es tal el oleaje, que solo con dificultades podemos bracear. Ni veleros ni vapores. Parece que no nos vale el antiguo saber y que la pericia técnica que podemos adquirir pronto será reemplazada por informaciones innumerables, tantos datos que nos ahogan.

En esa circunstancia, la familia se ve desbordada: sus muchachos se lanzan a internet, ese mar incógnito. Y la escuela no puede aportar y aprontar todas las informaciones buenas o malas, esas piezas que ellos atrapan en la red. La tradicional insolencia juvenil parece ahora más extendida e irreparable. Es como si los alumnos tuvieran a un preceptor salvaje dando mal ejemplo o a un proveedor munífico proporcionándoles de todo con largueza: confirmándoles sus caprichos.

La impresión es de derrota, una época desarbolada. Algunos añoran los viejos tiempos, cuando un sencillo bofetón podía frenar el descaro o corregir la mala educación, cuando la autoridad del capitán era indiscutible, cuando los saberes técnicos se aprendían para luego ser aplicados eficazmente. Por supuesto, esa melancolía ni es sana ni es pedagógica. Los azotes no hacían a alguien buen marinero. Tampoco la simple amenaza.

Lo que mejoraba era el ejemplo que el capitán y los oficiales daban, personas dotadas —dice Conrad— «de esa pericia que llega a ser arte gracias a un continuado esfuerzo», gracias a una «suprema, vívida excelencia». Quizá el comandante no lo sabía todo, pero su

rectitud y su probidad, los criterios firmes de que se servía, eran el espejo en el que poder mirarse.

Eso es lo que precisan nuestros muchachos y los adultos: el reflejo de lo mejor. Y eso siempre lo han proporcionado los ancianos, los padres, los maestros, los aventureros, todos los que no se resignan a vivir la travesía con impotente amargura. Y para eso está la imaginación, la literatura de aventuras.

Y la historia, la lectura del pasado, de ese pasado ya inerte que aún nos instruye, de ese tiempo ya desaparecido que nos ilustra. Las cosas hechas en tiempos pretéritos no nos ahorran el esfuerzo de afrontar ahora los desafíos. Cada momento es excepcional y solo por analogía podemos compararlo con instantes de otra época. Voy a argumentar esta tesis aparentemente sencilla. Permítaseme desarrollarla en las páginas que siguen.

Una persona educada

Empecemos con una cosa archisabida. ¿Qué es una persona educada? En principio, aquella que tiene información, datos contrastados y sabe administrarlos. Pero también es aquella que tiene conocimiento del pasado, de las cosas que se hicieron o funcionaron bien, aceptablemente, y sabe aplicar esa formación en el momento presente, sabe poner en práctica esas enseñanzas obrando en consecuencia. O aquella que posee reglas y erudiciones y se apresta a respetarlas y aportarlas. En principio, ya digo. Pero no basta.

Hace falta un buen preceptor. Una persona educada es aquella que es consciente de sus ignorancias, de esas lagunas que conviene cubrir o rellenar. No es que viva en la infelicidad. De hecho puede vivir en la felicidad de la duda, en la dicha del tanteo, de la exploración. No tiene todos los conocimientos, ni falta, pero sabe cómo obtener las informaciones que no ha obtenido. Pero no basta.

En un artículo aparecido tiempo atrás en El País, Julián Casanova, catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Zaragoza, decía lo siguiente: «Una persona educada debe ser capaz de pensar y escribir con claridad, comunicar con precisión y pensar críticamente». Así es. «Una buena educación, además, debe proporcionar una apreciación crítica de las formas en que obtenemos el conocimiento y la comprensión de la sociedad, conocimientos básicos de los métodos experimentales de las ciencias, de los logros sociales, artísticos y literarios del pasado, de las principales concepciones religiosas y filosóficas que han guiado la evolución de la humanidad», añadía Casanova. «La educación debería servir también, por supuesto, para adquirir especialización o formación profesional en algún campo del conocimiento. De una

persona educada, en fin, se espera que tenga algún conocimiento sobre los problemas éticos y morales, en constante cambio, que pueda ayudarle a formarse un juicio sólido y elegir entre las diferentes opciones», concluía muy atinadamente...

El título de la tribuna que firmaba Casanova era sintomático: El valor de la educación. En sí mismo es revelador. La educación no tiene precio, sino valor (ya sabemos que al decir de Antonio Machado es necio aquel que confunde valor y precio). En segundo lugar, el título remite voluntaria o involuntariamente a aquel libro del filósofo Fernando Savater que tanto éxito tuvo años atrás: El valor de educar. Dicho volumen era una defensa del amor propio, de la autoestima que nos procura la educación. No basta con instruirse, con informarse. Hay que calcular, experimentar, avanzar. Hay que atreverse y hay que saber colmar lo que ignoramos. Sin criterio, las erudiciones son mero adorno, un aderezo improductivo.

Creo que hay aspectos comunes en lo que defendía Fernando Savater y en lo que después proclamaba atinadamente Julián Casanova. Cito de memoria —porque no tengo aquí mi ejemplar del volumen— si no me equivoco, el filósofo donostiarra, el señor Savater, acababa su libro con dos cartas que eran los capítulos finales: una dirigida a la madre, maestra de profesión, y otra destinada a la ministra de Educación, entonces Esperanza Aguirre. Cómo pasa el tiempo. O, mejor dicho, parece que no pasa el tiempo. De su madre tomaba ejemplo; a la ministra le pedía que diera el ejemplo...

Casanova y Savater pueden coincidir en un dato básico: si no (o nos) informamos, si no (o nos) formamos, si no (o nos) instruimos, si no (o nos) educamos, nuestros jóvenes estarán inermes. Y, por ende, sus docentes.

¿Y eso cómo se consigue? Con erudición y con criterios; con noticias y con razonamientos. La información bastísima y vastísima no es suficiente. Hemos de saber orientarnos, discriminando. El alud o la avalancha no nos alivian, nos empeoran. En cambio, el refinamiento o la habilidad siempre son selectivos, cualificados. Con esto no quiero decir que haya que formar especialistas, siempre necesarios. Lo que quiero decir es que el dato concreto no da el sentido. Hay que saber muchas cosas para poder olvidar lo redundante o lo secundario. Un buen maestro es eso precisamente: un sabio que conoce los logros o las calamidades de la humanidad, un investigador.

Permítaseme decir algo trivial. U otra trivialidad más. Lo pasado —lo histórico— no es material de desecho, algo prescindible y poco útil, sino la base de lo que hoy nos rodea. Por muy peritos o habilidosos que seamos poco alcanzaremos si ignoramos el fundamento de lo que nos condiciona. ¿Actuaremos como historiadores? Pues los historiadores son o han de ser maestros, propiamente educadores. Si no lo son, si no ejercen como tales, al menos deberían proponérselo. No somos meros depositarios de datos sino formadores. Ser críticos significa saber —o estar en condiciones de saber— qué nos pasa o por qué. No se trata de tener muchos datos sino de acopiarlos bien, de discriminar adecuadamente entre informaciones vastas y bastas, ya digo.

«Una persona educada», como señalaba Julián Casanova en el artículo antes citado, «debe ser capaz de pensar y escribir con claridad, comunicar con precisión y pensar críticamente». Y para ello hay un remedio milagroso. Sus efectos no tardan en aparecer y además perduran: leer, leer con abundancia, sobradamente; leer subrayando, interpelando.

Si los estudiantes no leen, no hay nada que hacer: pensarán, por supuesto; pero no sé si con claridad. Desde luego, serán incapaces de escribir. ¿Tener ideas sin poder expresarlas? ¿Razonar sin poder

exponer? ¿Hay algo más descorazonador o más triste?

Domingo, 18 de septiembre de 2011. En ABC leo una columna de José María Carrascal titulada La educación, ese foso. Resumo el argumento y la filosofía.

La educación está hecha unos zorros, sostiene Carrascal. Los bachilleres llegan muy mal preparados y de eso, cómo no, tienen la culpa los socialistas, los izquierdistas, los reformistas. No sé si también los pedagogos. Si no arreglamos la educación, que es esfuerzo y contenidos —dice José María Carrascal—, está todo perdido.

Leo la columna y me hago cruces (últimamente no me hago más que cruces). Carrascal se atreve a diagnosticar el mal estado de la enseñanza y los pésimos conocimientos de nuestros bachilleres mientras él comete una falta por la que habría que remitirlo al PREU, al preuniversitario. Al menos en un par de ocasiones confunde «deber de» con «deber». Confunde la suposición con la obligación. Por Dios, qué barbaridad: un varón educado y otoñal no puede cometer este desliz. No debe. Un periodista de derechas y superferolítico no puede incurrir en este error. No debe. Pero comete ese desliz e incurre en ese error: merecería ser castigado con la desposesión del título de bachiller. De cara a la pared, con los brazos en cruz aguantando varios ejemplares del Diccionario panhispánico de dudas.

En clase no me pongo estrictísimo con la ortografía y la sintaxis. ¿Por qué razón? Porque sé que los errores abundantes no se corrigen en un plis-plas. Se arreglan con lectura, con mucha lectura. Con paciencia, observando, anotando, registrando. ¿Eso significa que no me importan las faltas de ortografía, por ejemplo? Por supuesto que me importan. Como me molesta una sintaxis

descuidada. «Escribir con claridad, comunicar con precisión», decía Julián Casanova. Pues eso. Punto y aparte.

El túnel del tiempo

La escena la hemos visto muchas veces. En la vida real, en el cine, en las novelas. Alguien mayor, ya achacoso: por ejemplo un anciano que aún conserva la lucidez. Parece estar dispuesto a hablar; se acomoda, se arrellana y comienza a contar a su nietecito lo que ha sido el pasado, su pasado.

Son, por supuesto, las batallitas del abuelo, sí: las guerras en las que luchó o sobrevivió milagrosamente, las penurias a las que se sobrepuso con tenacidad, las estrecheces que pudo soportar. Es la memoria como fuente de identidad, ese relato que ordena el caos de la existencia y que hace congruentes los hechos que se han vivido o que creen haberse vivido.

El anciano, que no es investigador ni historiador, se explaya y solo desea que se le escuche. Habla de su propia experiencia, de la vida, del dolor, del amor y de la amistad, de lo que era el miedo y la esperanza. Habla de su siglo. Cuando cuenta, hace memoria, ya digo, y obra como protagonista que fue de los hechos o, al menos, como testigo. Vio, observó y ahora rememora aquello.

¿Qué hay de cierto, de verificable y de documentable en lo que cuenta? Él testimonia y, salvo que incumpla el pacto con el oyente —con su nieto, por ejemplo—, no cuenta embustes: es un pacto autobiográfico, en palabras de Philippe Lejeune. Narra los hechos, los personales y aquellos otros en los que no participó, pero que eran la circunstancia histórica. Inserta, pues, su vida en un contexto más amplio.

Conforme digo esto estoy rememorando una escena que tuvo lugar hace cincuenta años. Sentados a la mesa camilla, con el ruido de fondo de su aparato de radio, un artefacto objetivamente gigantesco, mi abuelo me cuenta sus batallas, en efecto. Me relata su estancia en África, en aquella guerra de Marruecos de la que salió exhausto y hambriento. Me cuenta su siglo. No creo que me mienta ni que yo me muera mientras tanto: pienso, sin más, que el abuelito recuerda lo que puede, lo que él vio y lo que la vejez le deja rememorar.

Estoy seguro de que embellece, de que edulcora sus hazañas personales, esas gestas guerreras que me detalla, pero estoy seguro, también, de que no cree hacerlo, de que cree ser fiel a los hechos. Él, como tantos otros ancianos, recuerda un recuerdo. O, como decía, el narrador de Soldados de Salamina, de Javier Cercas, «lo que acaso me contarían que ocurrió no sería lo que de verdad ocurrió y ni siquiera lo que recordaban que ocurrió, sino solo lo que recordaban haber contado otras veces». ¿Dónde está lo pretérito, ese pretérito perfecto del que mi abuelo solo recordaba lo que había contado otras veces?

El pasado es un tiempo inerte, desaparecido, irreproducible. Perdóneseme tanto calificativo. En las viejas series televisivas de los años sesenta del siglo XX, a los jovencitos se nos hacía soñar con El túnel del tiempo, aquella emisión en la que fantaseábamos con desplazamientos históricos, con felices o angustiosos anacronismos, con intervenciones providenciales que cambiaban el curso de las cosas. Pero digamos algo más sobre dicha serie.

Recuerdo que la máquina estaba en unas profundidades remotas, una excavación en la roca, en la montaña. Creo que en un desierto del Medio Oeste americano. Muy lejos, vamos, de lo ordinario. O más o menos, pues escribo de memoria y no quiero documentarme ahora para alardear de falsa precisión sobre una serie de los años sesenta.

Que el artefacto estuviera en un túnel le daba secretismo a toda la operación. ¿Por qué había que ocultar aquellas operaciones?, nos preguntábamos. El secreto es algo muy apreciado por los jovencitos: conforme perdemos la inocencia de la primera infancia aprendemos a encubrir algunos pensamientos a nuestros mayores; aprendemos también a tapar algunos sentimientos; y aprendemos, en fin, a hacer ciertas cosas sin comunicarlas.

Para los niños —al menos lo era para mí—, el interior de una montaña siempre era algo atractivo, temible. En Huckleberry Finn o en Tom Sawyer, las andanzas de los muchachos ocurrían a lo largo del río, pero sucedían también en cuevas, en riscos, en el interior de grutas por las que se adentraban con temeridad. ¡Ah, las cavidades, los salientes, los huecos y los promontorios! Como dijo Sigmund Freud, a veces un puro solamente es un puro. Pero volvamos a las cavidades…

Más que los desplazamientos interespaciales, de niño me inquietaban los viajes a las profundidades, al fondo del mar y al centro de la tierra, claro está. Por eso, que la serie El túnel del tiempo, de Irwin Allen —luego especialista en cine de catástrofes—, tuviera como base el laboratorio excavado en una roca era algo perturbador: un espacio de reserva absoluta, el umbral del misterio. Nada de lo que allí se hacía podía ser revelado. Hechizado por ese sigilo, propiamente político y militar, yo veía aquella serie de mi infancia, una historia troceada en episodios independientes que siempre empezaban con una espiral metafórica, con un giro muy sesentero, muy pop, diría yo ahora.

Cuando se activaba ese túnel, con la espiral rodando velozmente, comenzaba la aventura. ¿Adónde iremos a parar hoy?, me decía. Unos científicos habían ideado el artefacto para teletransportarse, para viajar a lo largo de los siglos. Antes de que yo leyera mi

imaginación ya estaba dominada por ese artilugio. Antes de que yo estudiara historia, el pasado ya formaba parte de mí.

Me parecía un portento glorioso. Desplazarse a un momento o a otro de la humanidad, pero con los conocimientos y la experiencia del siglo XX: qué admirable prodigio. Había unos mandos con numerosos botones y monitores que ponían en marcha una especie de generador o dínamo, esa espiral que absorbía a los viajeros.

Las vueltas que daba el cacharro mareaban a los viajeros del tiempo y a los espectadores adultos que no comprendían la fascinación de los niños. Recuerdo siempre a mis mayores lamentando los extraños giros del aparato, tan semejante por otra parte a las alteraciones psicodélicas de los sesenta. Parecía, sí, una experiencia de escape, una disolución de los límites de la conciencia y por supuesto una superación de las fronteras.

La máquina estaba protegida por el Ejército, nada menos; y estaba gobernada por científicos que esperaban el regreso de los viajeros. Los salvaban en el último momento, cuando las cosas se complicaban para ellos. Accionaban los mandos y de repente con un fundido o con humo del plató, no recuerdo bien, los transeúntes ya estaban en otro siglo. Pero siempre, siempre, el curso de los acontecimientos era inevitable. Las revoluciones ocurrían, las decapitaciones, las explosiones: todo tenía una fatalidad que los protagonistas no podían evitar. Qué angustia.

Karol Wojtyla, Juan Pablo II, dijo en cierta ocasión que «la televisión también puede acarrear efectos negativos en la familia, aun cuando los programas televisivos no sean de por sí moralmente criticables: puede alentar a los miembros de la familia a aislarse en sus mundos privados, relegándolos de las auténticas relaciones interpersonales, y también dividir la familia, distanciando a los

padres de los hijos y a los hijos de los padres».

Si no recuerdo mal, yo veía El túnel del tiempo inmediatamente después de cenar. ¿Cómo? Solo, sin adultos, aislado, en trance: experimentando lo más parecido a una alucinación. Los mayores habían abandonado la sala, esperando el final del capítulo. Punto.

Un hombre en la oscuridad

Insisto: el pasado es algo inerte, algo fatal, algo que no puedes reproducir. Pero quedan vestigios, unos pocos restos de unas acciones que emprendieron nuestros mayores. O nuestros antepasados remotos. Quedan huellas pretéritas, incluso materiales, que se rememoran con un sentido actual, no siempre coincidente con el que tuvieron.

Un día cualquiera, uno entre otros, acabé de leer Un hombre en la oscuridad (2008), de Paul Auster. En esta novela, su protagonista, un tal August Brill, dedica páginas y páginas a relatar su vida joven. ¿A quién se la cuenta? A su nieta. Ambos están en la cama, él padece un insomnio pertinaz, razón por la cual se dedica a contarse ficciones. Las noches son para eso, para narrarse historias no sucedidas. Hoy, por el contrario, es el pasado personal lo que Brill va a relatar: se lo cuenta a su joven nieta, que lo interroga, que lo interpela, que quiere saber más.

Quiere averiguar qué cosa fue la juventud en los años cincuenta y sesenta del novecientos, qué cosa fue la rebeldía y la sumisión. Pero sobre todo lo que quiere compartir es el dolor de la muerte. Su joven compañero ha muerto en Irak, como también ha muerto Sonia, la esposa de Brill. Son dos viudos tumbados, dos parientes que se acogen y que se cuidan, que se cuentan. Esperan aliviar el dolor silencioso que ambos tienen. Pero sobre todo esperan mitigar el escándalo de unas muertes siempre tempranas e indescifrables.

La circunstancia novelesca es un expediente que a Paul Auster le sirve para narrar la pequeña historia de la generación de posguerra, esos años de la contracultura y de la lucha por los derechos civiles

en Estados Unidos. Resulta algo inverosímil la situación: la de la cama, me refiero. Pero no es impensable, desde luego. Un anciano relatando un pasado que, a la postre, es su pasado; una nieta ya baqueteada por la vida.

Algunas de las palabras que se dicen tienen un sesgo tópico, es como si las hubiéramos oído y leído mil veces. El abuelo es un crítico literario ya retirado. Ha leído mucho y, seguramente, se le han pegado los modos y las maneras de los personajes de ficción. Habla como un personaje de ficción, incluso como un tipo de folletín que se sabe inserto en esa historia.

«Empecé a parecer un personaje de novela del siglo diecinueve: matrimonio inquebrantable en su baúl, estimulante querida en otro, y yo, el gran ilusionista, plantado entre los dos, con la astucia y la habilidad de no abrirlos nunca al mismo tiempo», le confiesa a su nieta. El baúl también es una imagen muy previsible. Aún lo es si con ella nos referimos al pasado: un arcón en el que se guardan cosas que ya no se usan y que ahora descubrimos para el nieto sorprendido. Esos objetos guardados son metáfora de la vida y de la memoria. Ya digo, algo tópico y, a la vez, conmovedor.

August Brill es un hombre de 72 años, anciano, jubilado y viudo. Ha estado en un hospital como consecuencia de un accidente automovilístico que le ha dejado una pierna maltrecha. Esa es la historia con la que empieza Un hombre en la oscuridad. La estancia de Brill en aquel hospital ha durado un año. A su salida se muda de residencia instalándose en casa de su hija, situada en Vermont, una vivienda en la que estará acompañado por su nieta, esa nieta. Ambas son las mujeres de la casa, mujeres sin varón: sus hombres o se han alejado o han muerto. Por tanto, ambas han debido aprender a vivir así, con esa soledad forzada o sobrevenida para la que no estaban preparadas.

Tras la estancia hospitalaria, el anciano lleva una vida sedentaria: prácticamente inválido, pasea en silla de ruedas y pasa en la cama largas horas de insomnio que calma contándose esas historias. Inventarse vidas de otros, atribuirles hechos, trazar itinerarios, ponerlos en aprietos son ardides que le permiten matar el tiempo para que el tiempo no lo mate a él, pero esos relatos son también entretenimientos aleccionadores. Al ponerse en la piel de otros en circunstancias que no ha vivido aprende de las reacciones ajenas. Averigua qué haría un varón como él en una situación así.

«La noche aún es joven, y sin moverme de la cama, con los ojos clavados en la oscuridad, en una tiniebla tan impenetrable que no se alcanza a ver el techo, me pongo a recordar la historia que empecé anoche», nos dice. Puede obrar como un Dios que quita y pone, que acelera o frena los tiempos, que abrevia o prolonga. Obra como un novelista, ciertamente, y así es. En realidad, este anciano conoce bien las mañas de los creadores: durante muchos años ha sido crítico literario, ya digo.

Por eso, quiere poner en aprietos a alguien. ¿Cuál es la manera de poner en apuros a alguna persona? Son numerosas las posibilidades de estropearle la vida a un humano. Una de las más eficaces, desde el punto de vista narrativo, es la de hacerle enfermar de amnesia parcial.

Imaginemos, por ejemplo, a un tipo de 30 años llamado Owen Brick, un mago profesional con la vida ya asentada, con una seguridad sin riesgo, con una prosperidad aceptable. Vive en Nueva York. De repente, ese individuo, para quien todo parecía encajar, para quien las cosas tenían un sentido congruente, se despierta en el fondo de un pozo vestido con uniforme militar, de cabo, concretamente. Por lo que después averiguará sabemos que está en Wellington, Massachusetts. No ha olvidado quién es: sabe cuál es su vida, pero ignora qué hace allí, en una América de pesadilla, en una guerra de la que él forma parte.

Desde luego, lo ha puesto Brill, como un escritor arbitrario que juega con sus criaturas. El pozo es metáfora de la vida, cierto, pero es un dato bien asfixiante: un lugar estrecho, angosto, que ahoga. Salir de allí es imprescindible para sobrevivir y para vengarse de quien ha cometido esa villanía. Paul Auster, el novelista real, lo hace despertar en ese sitio, en ese pozo, en las peores condiciones: «sin documentos, ni placa ni identificación que acredite su condición militar». A partir de ahí comienza una circunstancia insólita para el personaje y comienza todo un reto para su creador, para ese August Brill que padece insomnio.

Podría detallar los pormenores de lo que sigue, de lo que le sucede al propio anciano en la historia que Paul Auster nos cuenta, y de lo que le ocurre a Owen Brick en la historia que August Brill nos narra. Son relatos paralelos que no acaban igual, circunstancias de la vida americana que no son idénticas. Sin embargo, nada diré de esas vicisitudes. No quiero arruinar la lectura de este libro pecando de indiscreción.

Tampoco quiero obrar como un pésimo comentarista que revela lo que debería callar. Es un vicio muy común. Hoy en día, por ejemplo, el tráiler de una película nos suele contar por entero el film que aún no hemos visto, sin pudor alguno, sin contención. Es una manera, supongo, de atrapar al espectador que ya sabe qué va a ver. Muy frecuentemente, queremos reconocer más que conocer. La novela de Auster trata numerosos asuntos que se van desenvolviendo sin que el plan esté cerrado de antemano y sin que los problemas se resuelvan felizmente o de modo desastroso.

¿Cómo acaba la historia de Brick? ¿Y la de Brill? La del mago metido a soldado tiene un fin sin épica, sin moraleja, algo absurdo y bastante decepcionante: probablemente como es la propia vida real. La del crítico literario que imagina historias acaba con revelación,

pero sin que la epifanía repare lo que la muerte destruye. Se dijo que esta novela de Paul Auster es decepcionante porque el autor no se ha planteado grandes retos narrativos, como si escribiera bien e indolentemente, sin pensar una estructura que diera forma y profundidad a lo contado, a lo doblemente contado, la vida de Brill y la de Brick.

Irritó esta novela, ciertamente, y a Paul Auster se le afeó la conducta por dejar la historia de Brick inacabada, y la de Brill…, pues la de Brill con esa leve tristeza que les queda a los supervivientes que ya no aguardan gran cosa de los acontecimientos: esa modesta felicidad de quienes se conforman con los pequeños dones que la vida aún no les ha quitado.

Creo que todo eso se le puede reprochar a Auster, digo. Pero creo también que la vida y el pasado se asemejan bastante a una suma de vicisitudes inacabadas, pues las cosas bien pueden ir por aquí o por allá, sin que tengamos la certeza de obrar correctamente. En el folletín, los villanos tienen su merecido; los buenos tienen su recompensa; y los amorales…, pues los amorales serán castigados en el futuro.

En la novela de Auster, el autor-narrador —¿quién es el autor-narrador?— no deja las cosas bien acabadas y actúa —ya digo— como un Dios algo desastroso que abandona a sus criaturas: hay metanarración y hay reflexión sobre el arte de narrar, sobre sus límites y sobre sus posibilidades, sobre lo que el autor es y lo que se permite, sobre la rebelión fantaseada de los personajes. Pero sobre todo hay apuntes y reflexiones sobre lo que es vivir orgullosa o penosamente.

Estas desazones que aquí expreso son, por supuesto, características de un medio social y de una circunstancia bien determinada: como

antes decía, son propias de un Occidente adelantado y presente, un espacio cultural en el que los avances, los progresos nos han permitido fantasear con la riqueza, con el bienestar, con la mejora.

¿Qué podemos hacer cuando la vida nos lastima? Crecer es propiamente eso, sobrevivir durante un tiempo a las acometidas de la existencia. Durante un tiempo. La muerte propia no es un dato de la vida. Quiero decir, nadie ha regresado para relatar qué hay del otro lado, qué se experimenta cuando uno muere. Asistimos con estupor a la desaparición de los otros. En masa, por ejemplo, ese hecho nos resulta impensable, las magnitudes estadísticas de la muerte son inconcebibles para el individuo particular.

Pero la desaparición también se da entre quienes nos son próximos, incluso muy próximos: asistimos a un acontecimiento más indescifrable todavía, un suceso que nos amputa. ¿Qué se hace de todo lo que esa persona acumuló? No me refiero a sus posesiones materiales, a los patrimonios cuya transmisión regulan los códigos civiles. Me refiero al repertorio de experiencias que atesoramos: esas formas de ver, de concebir el mundo, de intervenir sobre él.

Cada uno de nosotros es, por supuesto, hijo de su tiempo; pero no somos un mero caso equiparable al resto de nuestros contemporáneos. Cada uno es irrepetible y con la muerte de cada cual desaparece lo que nadie más podrá reanudar. La muerte nos acosa, la destrucción nos amenaza, esas enfermedades que nos dañan, esos accidentes que nos merman; esas rupturas personales que nos desestabilizan; ese envejecimiento y esa decrepitud que nos volverán irreconocibles.

Recordamos lo que hemos sido. Repito. Durante un tiempo fuimos jóvenes, fuimos fuertes, fuimos bellos incluso. Más aún, recordaremos embelleciéndonos, haciéndonos mejores de lo que en

realidad fuimos. En la memoria hay una parte de verdad, pero en esas rememoraciones hay también una cirugía reparadora. Creemos recordar a alguien mejor de lo que realmente fue. ¿Y cómo recordamos? Contándonos nuestra propia vida con hilo conductor y con sentido, con congruencia, de manera piadosa o de modo inmisericorde. Porque existe la posibilidad de juzgarnos con dureza.

El viejo puede sentir nostalgia del joven que fue o creyó ser. Pero el anciano puede experimentar dolor por quien fue, justamente, por quien no llegó a ser, por las malas decisiones, por los proyectos que desechó, por las cobardías, por las parálisis, por la estulticia personal. Recordamos para salvarnos, para perseguirnos, para evaluarnos, para contentarnos, el caso es que recordamos contándonos. Narrar es el medio que tenemos para encajar las piezas de una vida. No todas, solo ciertas piezas. Narrar es el instrumento con el que contamos para dar significado general y particular a lo que nos ha ocurrido y, de mayores, evocamos. Narrar es ponerle orden a lo disperso; dar sucesión a lo simultáneo; atribuir sentido a lo incoherente. Pero no solo eso. Narrar es matar el tiempo, acelerarlo o detenerlo: hacer como que adelantamos el tiempo o como que lo detenemos.

La prosperidad occidental ha trastornado lo evidente: vivimos en una sociedad de expectativas, en un espacio que recompensa, en un lugar de cambio en el que esperamos prosperar. Al menos hasta ahora... Contrariamente a lo que fue la experiencia histórica de otros tiempos, el Occidente cercano nos facilita la vida. Vivimos en un ámbito de optimismos bien fundados. La sociedad no nos determina, pensamos; la sociedad no nos pone obstáculos insalvables o inevitables, como antes sucedía.

El tiempo es seguramente nuestro principal enigma. En todas las culturas y, por supuesto, en el Occidente próspero. En circunstancias normales, queremos pensar en los niños como una gavilla de posibilidades y en ellos depositamos sensata o

exageradamente nuestras expectativas. Queremos pensarlos como una eternidad que felizmente nos sobrepasará, como seres cuya muerte no contemplamos ni contemplaremos. Queremos pensar en los hijos como lo venidero: son beneficiarios de lo mejor y lo mejor, para ellos, aún está por llegar.

Con estas impresiones vamos envejeciendo y con esas ideas más o menos compartidas nos forjamos una cierta idea del mundo. Seremos nosotros los que moriremos y no asistiremos al fallecimiento de los jóvenes. Seremos nosotros a quienes la vida lastimará: nuestros hijos, por el contrario, madurarán sin daño ni laceración.

De repente, un día, descubrimos que no es así, que no es exactamente así. Las heridas del tiempo ultrajan a muchachos y a viejos y la existencia nos da la posibilidad de asistir al espectáculo del dolor propio y ajeno, de la muerte joven y anciana, del desorden del mundo. Estas desazones que aquí expreso son, por supuesto, características de un medio social y de una circunstancia bien determinada: como antes decía, son propias de un Occidente adelantado y presente, un espacio cultural en el que los avances, los progresos nos han permitido fantasear con la riqueza, con el bienestar, con la mejora.

La sanidad arregla buena parte de nuestros desperfectos —o eso creemos —, la democracia y la seguridad nos permiten vivir en un espacio público hospitalario. Aumenta la edad de supervivencia y la ancianidad se convierte en una referencia central de nuestras sociedades envejecidas y prósperas.

En esas circunstancias, la muerte es un hecho excepcional. Lo contrario de lo que fue en un pasado no tan remoto, cuando los fallecimientos familiares eran numerosos, cuando la enfermedad

diezmaba a muchachos y a adultos, cuando el futuro era determinación social o incertidumbre. Muchos ya sabían qué iba a ser de sus vidas: por estatus, por nacimiento, la existencia era confirmación del destino familiar. Para lo bueno y para lo malo.

Ahora no. En esas condiciones tenemos la posibilidad de crecer sin dificultades graves, la posibilidad de recibir recompensas por el esfuerzo realizado, la posibilidad de mejorar. La familia nos educa con esas certidumbres, certidumbres que, luego, en parte, se frustran. ¿La principal prueba de esos fracasos? La muerte: la muerte propia y la muerte de quienes nos rodean.

Ahora, una vez leído esto, podemos regresar a la novela de Paul Auster. ¿Tan decepcionante es? He escrito estas palabras sin leer o releer lo que escribí con anterioridad, dos novelas del mismo autor: Viajes por el Scriptorium y Brooklyn Follies. El lector puede contrastar la impresión que esas tres novelas me causan: seguramente, mi aprobación —o desaprobación— es lo de menos. Tampoco es lo que pretendo.

Quizá, valga la pena leerlas o releerlas como síntoma. En Auster, los temas se repiten y la existencia siempre limitada, azarosa, levemente feliz o decepcionante es la clave que se reitera. Es paradójicamente naturalista. Nos guste más o menos, nos guste menos cómo se narra este misterio en Un hombre en la oscuridad, lo cierto es que la vida del anciano August Brill resume parte de lo que la existencia no nos da o nos quita, parte de lo que la fantasía proporciona o arrebata a Owen Brick. Parte de lo que somos conforme envejecemos.

El siglo XX explicado a los jóvenes

Como decía en las primeras páginas, la escena del abuelito la hemos visto muchas veces. Alguien mayor, probablemente achacoso, pero con lucidez, se dispone a hablar. Se acomoda y comienza a contar a su nietecito lo que ha sido el pasado, su pasado. Y pienso inmediatamente en El siglo XX explicado a los jóvenes, del historiador francés Marc Ferro. Es un libro o librito de usos varios. El anciano le cuenta a su nieto de diecisiete años la pasada centuria. ¿Y cómo lo hace? ¿Obra como historiador u obra como abuelo?

La verdad es que el volumen me ha decepcionado: me ha decepcionado pensando en los jóvenes, en muchachos de dieciocho años, por ejemplo, que es la edad común de quienes acuden a las clases de Historia del Mundo Actual, materia que imparto de cuando en cuando.

Aparentemente, este libro está concebido a partir de las preguntas del muchacho. En realidad no hay diálogo alguno. El presunto nieto formula cuestiones muy generales que el autor aprovecha para responder en cinco o seis páginas sin interrupción alguna. No es un diálogo propiamente, desde luego, no presupone inquietud en el joven, sino un saber que está en el anciano y que entregaría a manos llenas.

Por eso, lo que leemos son larguísimas exposiciones inducidas por preguntas de pega. Es decir, auténticos monólogos sin interlocución. El recurso del nieto podría habérselo ahorrado el autor. Hay un cierto desorden, un desorden que estaría justificado si de verdad fuera fruto del diálogo; y hay una exposición llena de supuestos, de datos sobre los que no se informa y que difícilmente conocerá o

entenderá un joven de diecisiete años. Ni siquiera el glosario y la cronología finales ayudan.

Tomemos, por ejemplo, 1914, una fecha sobre la que Marc Ferro es especialista. Leamos. «1914: Comienzo de la Gran Guerra (Primera Guerra Mundial). Asesinato en Sarajevo del archiduque Fernando de Austria, heredero al trono austríaco. Economía de guerra (hasta 1919). Estados Unidos se convierte en prestamista de países europeos. Incorporación de la mujer al mundo laboral». Punto.

Por favor, leamos otra vez lo entrecomillado. O es un repertorio de tópicos a los que les falta hondura o es un elenco de evidencias supuestas que no llegan en 1914. No se puede equiparar el dato concreto que sucede a fecha fija y el proceso social que necesita un siglo verdaderamente. La mujer —dicho así— necesitará todo el siglo para incorporarse de veras al mundo laboral. Por eso, un joven que lea la última frase de esa entrada cronológica puede muy bien pensar que la generación de su bisabuela ya trabajaba.

Pero no solo hay desorden en el librito de Ferro, hay respuestas muy perezosas que parecen un copypaste de entradas enciclopédicas y de frases mil veces repetidas. En fin. Lo más interesante y discutible de este pequeño volumen figura al final del recorrido, justo cuando el nietecito le pregunta: «Se creía que el siglo XX iba a ser el siglo del progreso, ¿de dónde venía esa ilusión?».

Desde luego resulta muy extraña una pregunta pronunciada así por un joven de diecisiete años. O bien el muchacho plantea de ese modo la cuestión porque tiene numerosas lecturas: pero entonces es raro que un interlocutor documentado calle durante seis páginas. O bien el joven formula la pregunta de esa manera porque se convierte en portavoz de un tópico del que no sabe más, por eso

enmudece ante el abuelo sabio que repite respuestas enciclopédicas —«las repercusiones de la mundizalización y de la uniformización de la producción y del consumo han tomado el relevo a las guerras mundiales, a las revoluciones y a la lucha de los pueblos colonizados por su independencia»— o triviales —«el miedo al futuro ha tomado el relevo de la esperanza en el progreso. ¿No será porque los progresos de la ciencia y de la técnica parecen no tener ya sentido?»—. Pero sigamos. Sigamos leyendo.

El historiador Antoine Roquentin

Leer es una actividad fatigosa. Al menos cuando empiezas. Resulta que te adentras en una historia que de entrada no te concierne. ¿Y qué te importa la vida de Guillermo «el Mariscal», la existencia de Voltaire o las vicisitudes de Sartre? ¿De qué nos sirve la trayectoria de un antepasado si no nos ata y del que tan poco sabemos? Reparemos en el último citado, en el escritor Jean-Paul Sartre. Su vida es sumamente interesante, pero sus cuitas personales no nos afectan. Él es pasado. Leamos un brevísimo extracto de sus memorias.

«Empezaba a descubrirme a mí mismo. Yo no era casi nada, a lo sumo una actividad sin contenido», anota en la autobiografía que dedica a su infancia. Es decir, el jovencito Sartre solo era existencia, puro devenir sin esencia previa, algo que estaba por formarse, por crearse. ¿Y a quién debía esa presencia en el mundo? El propio autor revela un dato muy conocido y que bien podría tomarse como un hecho clave de su psicoanálisis existencial: «era huérfano de padre», en el sentido literal y en el sentido propiamente simbólico.

Sartre se educó con su abuelo, pero sobre todo creía no deberle la vida —esa existencia, ese devenir— a nadie: no hay un padre que nos invista o que nos constituya, pues la actividad de vivir, de formarse, es una tarea exclusiva de cada uno, de cada solitario que llega al mundo y que debe consumar su propia obra. «Hijo de nadie, fui yo mismo mi propia causa, colmo de orgullo y colmo de miseria», confiesa ufano. Y esa actividad que lo constituye empezó bien pronto expresándose mediante la escritura.

«Nací de la escritura: antes de ella, no había sino un juego de

espejos; desde que escribí mi primera novela, supe que un niño se había introducido en la sala de los espejos. Escribiendo, existía, escapaba de las personas mayores; pero únicamente existía para escribir, y si decía yo, eso significaba yo que escribo. Comoquiera que fuera, conocía la felicidad». Fue, en efecto, la felicidad de escribir, de derramarse con la letra, lo que le formó desde niño: un Sartre que bien pronto, aún jovencito, se debatirá constantemente entre el peso del pasado, la conciencia de «mi insignificancia» y la evidencia personal de ser el «autor de futuras obras maestras».

Y una de esas obras maestras fue La náusea (1938), la novela en la que el protagonista, Antoine Roquentin, solo es un historiador en provincias, un historiador que arrastra la nada que lo forma sin saber diagnosticar esa dolencia inespecífica. Su propia investigación lo ata al pasado y le hace deudor de los predecesores: investiga a un personaje histórico de otro tiempo, recolecta documentación sobre el marqués de Rollebon. En La náusea, la clave narrativa se expresa mediante el género del diario, el dietario de Roquentin, un texto en el que el devenir se escribe conforme la existencia se vive.

«Lo mejor sería escribir los acontecimientos cotidianamente. Llevar un diario para comprenderlos. No dejar escapar los matices, los hechos menudos, aunque parezcan fruslerías, y sobre todo clasificarlos», como haría un cronista: atribuyéndoles significado, pensándolos como conceptos, aplicándoles «nombres genéricos, como Ambición, Interés». Pero la anotación hecha sobre ese dietario acabará siendo una convulsión y ese orden conceptual se le desmoronará, como se le caerá la estabilidad de las cosas que, efectivamente, no ve y no puede registrar. ¿Para qué seguir, pues?

Es en ese momento, hacia el final de la novela, cuando este historiador renuncia a la investigación y al diario, a la pesquisa documental, a la crónica y a la atribución de sentido. Renuncia a todo eso y a la vida de provincia para crear de verdad, para inventar un ser en una novela, en una ficción: por tanto carente de

existencia, justamente. La pura ideación imaginaria es existencia, no esencia: escribir algo totalmente inventado.

«Tendría que ser un libro; no sé hacer otra cosa. Pero no un libro de historia; la historia habla de lo que ha existido, un existente jamás puede justificar la existencia de otro existente», pues ni siquiera un padre puede justificar la existencia de ese otro existente que es el hijo. Tampoco lo contrario. «Mi error era querer resucitar al marqués de Rollebon», el sujeto histórico investigado. Se trataría, en efecto, de escribir «otra clase de libro» y no un diario como el que ha llevado. «No sé muy bien cuál, pero habría que adivinar, detrás de las palabras impresas, detrás de las páginas, algo que no existiera, que estuviera por encima de la existencia», algo que careciera de referente externo, que careciera de concepto, que no pudiera revertirse sobre el mundo real.

La torrencial escritura de Sartre, alguien que frecuentó a lo largo de su vida prácticamente todos los géneros, de ficción o ensayísticos, es la consecuencia de aquella necesidad infantil —según él mismo admitió—, el resultado de esa testarudez con la que quiso hacerse a sí mismo, como huérfano de una paternidad originaria, como ese ser que emprende una actividad incesante para evitar el vacío, el hueco, el abismo de la no existencia, de la finitud, de la muerte.

En muchas obras expresó directa o indirectamente esa pulsión, esa necesidad infantil, pero tal vez en ningún texto lo supo decir mejor que en una charla impartida en el Club Maintenant de París en 1945, la conferencia que inauguró simbólicamente una época, la de la reconstrucción de posguerra. En El existencialismo es un humanismo, que así se tituló, Sartre confesaba no ser pesimista, pese a las acusaciones que ya se habían hecho al autor de La náusea. Según se veía a sí mismo, era un escritor que declaraba su fe en la capacidad creadora de los jóvenes. Ser joven no era, sin más, un estado de carencia que resolviese la edad. Ser joven era reconocer el presente como un espacio de posibilidades, sin

pertenencias definitivas, sin herencias onerosas, sin un patrimonio que defender.

Los muchachos, aquellos muchachos descritos por Sartre hablando en clave de sí mismos, han de manifestarse con agravio e insolencia. Se elevarán con vehemencia frente a sus mayores y reclamarán su lugar en el mundo, sin tener que ser custodios del padre ausente o presente, del linaje o de la tradición. Si la existencia precede a la esencia, entonces no hay vínculo irrevocable que me ate ni dato previo. Hay la voluntad de componerme, de rehacerme contrariando, incluso, lo que los mayores esperaban. Haré de mí «un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto», leemos en El existencialismo es un humanismo. ¿Por qué razón? Porque «el hombre no es otra cosa que lo que él se hace [...], un proyecto que se vive subjetivamente». En ese caso, pues, «si verdaderamente la existencia precede a la esencia, el hombre es responsable de lo que es».

Así, aquel niño que empieza a crearse con las palabras, ese joven que se forja a sí mismo elige, pero sobre todo se elige: decide ser de una forma frente a otra y por tanto opta por una clase especial de humanidad. En efecto, «al crear al hombre que queremos ser», dice en El existencialismo, implicamos a la humanidad en su conjunto, definimos un tipo especial de individuo y de relaciones. Nada menos. El ser humano es, de esa manera, un recién llegado que se guía a sí mismo a partir de los modelos de excelencia que la historia le da y que él aplicará con mayor o menor acierto. No hay Dios ni amo y la angustia del ateísmo consciente se compensa con el goce de la indeterminación, con la lucha contra la fatalidad, en un proceso de autocreación intersubjetiva en el que el tú queda implicado.

Esa concepción supone, pues, comprometerse con la humanidad, incluso equivocándose. Y, en efecto, el compromiso será decisivo en el ideario de Sartre haciendo de él no solo un escritor aquejado de

grafomanía sino un intelectual. Se compromete en un doble sentido: al tener proyección pública, al ser un escritor conocido, se vincula a determinadas causas y, por eso, se pone en un brete, en aprietos, en un compromiso: se expone, pues. No es una vida cómoda. Puede errar y, en efecto, Sartre cometió errores gravísimos —por ejemplo declarando el marxismo como «horizonte insuperable de nuestro tiempo»— y abdicaciones culpables. Ahora bien, mientras es coherente consigo mismo, su coraje y su valor le vienen de esa libertad incondicionada en la que quiso creer desde jovencito, esa libertad en la que la batalla moral no estaba ganada de una vez para siempre. Siempre que elige, siempre que opta en este o en aquel instante, el intelectual à la Sartre libra un combate que tiene mucho de impreciso, pero que tiene mucho de heroico: no sabe si acierta o yerra, pero se expone y se compromete con la palabra, con las palabras. Sigamos.

Leer

Leer es tarea de mucho provecho, de rendimiento privado. Hay libros malos, incluso mal facturados o sencillamente dementes y sectarios. No importa. Si tenemos criterio, algo de formación y suspicacia, podemos aprender negativamente, podemos enriquecer ese criterio de la experiencia pasada de fanáticos, extremistas, locos. La lectura no es necesariamente un bien. Puede ser un tóxico. Pero los historiadores hemos aprendido a leer con cuidado; hemos aprendido a que la consulta de un documento nos advierte, nos informa.

Como Italo Calvino en Si una noche de invierno, un viajero, cómodamente instalado en tu sillón orejero, te dejas llevar por la historia, real o ficticia, que otros han reconstruido o concebido. Si lo piensas bien, es casi una rapiña, ya que te beneficias del esfuerzo y del empeño ajenos. De la inteligencia, arte y perspicacia de otros. A cambio, pagas poco por las muchas o muchísimas horas que aquéllos dedicaron. Admitámoslo. Es escasa la faena a que te obliga para la ganancia real que obtienes. Muchos dividendos.

Pero la lectura es también tarea de gran ventaja pública. No requiere enormes desembolsos ni exige fortísimas inversiones. Es más, resulta una labor de mucho desprendimiento que fomenta la cohesión entre los seres humanos: al tener trato, al menor roce, aquello que lees acabas repartiéndolo a manos llenas. Sabes o crees saber y no te resignas a permanecer callado. Cuando dispones de un amigo, terminas contándole ese libro que has disfrutado o que has padecido. Lo normal es que el destinatario no se conforme. Justamente, por ello, aquel que escucha con paciencia responderá largándote un parlamento equivalente, referido por ejemplo a la novela que le entretuvo meses atrás, al poema que le conmovió o a

la investigación histórica que le hizo más sabio.

Es decir, la oralidad es trueque verbal, cuentos, sucedidos o historias que hemos vivido o que nos han mostrado o relatado. El mundo primitivo, el de los homínidos que empezaron a comunicarse, no es el esbozo de lo que sería nuestro mundo. Es justamente al revés: cuando analizamos la sociedad actual, vemos remotamente su funcionamiento originario. O, como decía Karl Marx, en el mono no encontraremos indicios del hombre plenamente desarrollado. Pero en el tipo actual, todavía atisbamos al primate del que procedemos. Etcétera.

Digo estas cosas y, la verdad, he de corregirme. Cuando lees y te desprendes no te haces necesariamente más sabio, pero sí más listo: descubres lo que aún desconoces, confirmas lo que no sabes. ¿Acaso ese listo es el astuto que no precisa ayuda? No. Es un avispado, le ha picado la curiosidad y justamente por ello va averiguando todo lo que no conoce ni llegará a colmar. Se pone manos a la obra, a las obras, para llenar los huecos.

Entonces ocurre la paradoja: al leer más —al auparse, al subirse a lomos de gigantes para ver lejos o mejor— ahonda el agujero, lo agranda. ¿Un agujero? Ese vano no es un vacío, es la base o el cimiento sobre el que se levanta lo poco que aprenderemos. No nos preocupemos. Volveremos a empezar. A quién le importa lo poco que sabemos, lo poco que entendemos. Experimentamos ese cosquilleo, ese hormigueo que nos provoca lo que averiguamos, lo que solo sospechamos. Y así desde milenios.

En fin, nos pasa lo que entonaba Frank Sinatra en aquella bellísima pieza: (How Little It Matters) How Little We Know. Escuchas la canción y confirmas que habla de la pareja, del otro, tan inexplicable, tan inabarcable, alguien que crees conocer y que aún

está por explorar. Avanzas con plano. Pero también podríamos interpretar dicha letra como una alegoría del roce humano, de la química amistosa. Cuando leemos, nos adentramos, frotamos el cerebro con la imaginación ajena, y de esa friega o refriega salimos transformados. ¿Aún nos queda un inmenso territorio por rastrear? No importa lo mucho que ignoramos. Quien ahora escribe aprende conforme la idea se plasma, conforme la concepción puede ser leída.

Escribir

Escribir con sencillez es muy difícil. Hay tres o cuatro cosas, no más, que cada uno sabe hacer aceptablemente. En mi caso, una de ellas es escribir. Escribir no es redactar con alambiques, no es componer de modo confuso. Todo lo contrario. Hay un punto en la vida en que si se escribe aceptablemente es porque se ha llegado a lo que sostenía don Pío Baroja: «escribir con sencillez es muy difícil y exige mucho tiempo; más de lo que la gente se figura». Yo mismo llevo años quitándome de lo abstruso.

Eso es lo que Baroja muy razonablemente sostenía en una página de sus memorias y es a lo que deberíamos aspirar los historiadores y los académicos. Quiero decir, a componer páginas llevaderas y verdaderas, páginas con prosa, no con prisa; páginas que eviten la oscuridad de la jerga, pero también la mera ornamentación o la impostada decoración. Escribir con corrección no es decir verdades como puños. Tampoco es exagerar los hechos para hacerlos más atractivos. Escribir aceptablemente implica y obliga a hablar de uno mismo. De cierta manera, ya está bien de camuflarse, de emboscarse, por ejemplo, tras la prosa académica o tras la sintaxis apodíctica de la ciencia social.

¿A que suenan muy feas esas palabras? Pues peor es escribir así para que todo permanezca oscuro o para que te lean únicamente tus pares, tus colegas, tus iguales. No es preciso hablar explícita o directamente del yo. Uno habla de sí mismo entregándose en cada página. Se puede hacer tal cosa «sin sentir ningún entusiasmo egotista, físico o intelectual», decía Baroja. En efecto, te entregas, te sometes y no te cancelas tras un yo oculto o tras un plural mayestático.

Uno ha leído mucho, «quizá demasiado», apostillaba Baroja. Pues eso, lo leído fermenta, según señalaba André Gide en una página de su Diario (1939-1951). Esto hierve y sale al exterior y sale transformado, fermentando o bullendo, no sé.

Una buena historia

El docente de historia, el historiador como educador, el historiador en la esfera pública, no debería transmitir meramente saberes ya establecidos, sino ser un guía que tutelara con mano firme el descubrimiento de los ciudadanos y el descubrimiento de esos sujetos con quienes se contrastan y se comparan.

Los jóvenes o no tan jóvenes deben aprender a hacerse y a hacer propios una serie de valores que a todos nos mejoran, los valores que a ellos los hacen individuos valiosos en sí mismos, irrepetibles, imprevisibles, individuos tomados como fines y no como medios, y que son los valores de la tolerancia, de la libertad incondicionada, de la democracia, en fin.

Si ellos, los jóvenes, y nosotros, los adultos, estamos aquí, si hemos conseguido llegar hasta aquí, es gracias a un marco normativo que nos permite a cada uno sobrevivir al margen de las culturas de cada cual, al margen de las concepciones y de las fantasías de cada cual.

El adolescente no tiene nación —o eso creíamos hasta ahora en este tiempo nacional-nacionalista— y se distancia de la familia; el joven carece de comunidad de iguales; el muchacho se descubre o, al menos, deberíamos ayudarle a descubrirse como perteneciente a una comunidad de disidentes, de desiguales.

Yo no soy uno más, yo soy un tipo original, soy perecedero y caducaré, pero, mientras tanto, soy irrepetible y estoy solo y a los otros los veo tan solos como yo. Si no me tomo como individuo,

como meta, como objetivo que me distingue, si me veo solo como uno más de una nación que actúa de consuno o a la que estoy atado —el País Vasco ancestral o esta España que me duele—, no hay tarea de la que enorgullecerme, no hay labor que me justifique como sujeto.

Expresada así, tomada así la historia —según propongo—, será posible además sortear las odiosas prescripciones generacionales que hacen del pasado un saber nacional, instrumental o gris. Expresada así, la historia comenzará a ser muy interesante para los jovencitos. ¿Por qué razón? Porque gracias a esos descubrimientos, a esos ejemplos, a la lectura y a la guía tutelada y entusiasta del educador, el muchacho podrá explorarse, indagarse y hacerse y rehacerse, buscar sus propios modelos de excelencia, desmentir o confirmar lo que de él se exige, asumir y relativizar las pertenencias que lo anulan o que lo apresan.

Si conozco el pasado y los grandes modelos del pasado, los individuos reales o imaginados, los personajes grandes y pequeños, amables y detestables, si tengo cultura histórica —y dentro de la cultura histórica caben todas las producciones y logros del pasado —, sabré mejor qué clase de individuo soy o aspiro a ser o no quiero ser si otros antes que yo lo fueron.

Tener conocimiento del pasado o leer con ganas, con voracidad, me descubre un sinfín de tipos forzándome a asumir mi condición de arrojado al mundo, mi contingencia y mi finitud, mi lucha contra el valor infinitesimal que me define. Me permite rebelarme contra la falta de necesidad, contra la determinación que me niega, contra la debilidad, la enfermedad y la muerte.

La experiencia de mi vida es fugaz y ese personaje que creo ser, que creen que soy y al que acabo aceptando me es previsible. Es de los

demás de quienes aguardamos el relato de otras vivencias que alivien el tedio que nuestra conducta nos provoca o el miedo que mi futuro me depara. Las historias que nos cuentan nos amplían el mundo, nos dan sus límites, su periferia y su centro y nos informan acerca de experiencias de otros, de las vidas de otros.

Los relatos populares y las ficciones novelescas son generalmente la narración de algo excepcional, de algo que rompe la normalidad de las cosas, de algo que obliga a alguien a comportarse de un modo diferente del que cabría esperarse por su posición. Los relatos populares o las ficciones novelescas no son la narración de una rutina sino la evocación de una experiencia nueva o incluso extraordinaria. La historia o la realidad inventada son un repertorio inagotable de experiencias similares, de conductas odiosas y de gestas pequeñas y heroicas, de imaginación moral.

Los libros nos proporcionan el relato de otras vivencias con las que contrastar y conjeturar la propia, su época y la nuestra. Si nos informamos acerca de esas otras existencias, verdaderas o ficticias, es porque esas vidas nos sirven para cerciorarnos acerca de nosotros mismos, para aliviar la incertidumbre que como individuos nos inquieta, para evaluar la moralidad de nuestras decisiones, el acierto personal de las elecciones, y para restar novedad o gravedad a lo que nos sucede.

Las lecturas de esas obras son una forma indirecta de autoanálisis, son instrumentos para la vida, para averiguar los perfiles de la vida propia. Lo que hace grande la lección que se extrae de esas lecturas no es el tamaño del héroe ni la gesta del personaje, la tremenda aventura a la que se atreve el antepasado o el protagonista de una historia inventada sino la vivencia que vemos relatada, su condición irrepetible y la vertiente universal que encierra.

Vale la pena agotar la vida sin restricción y sin renuncias previas y no hay miedo ni freno ni pertenencias que rompan el hechizo y el vértigo que provocan consumir y consumar la propia existencia, como aspiraba Friedrich Nietzsche. Ese es un ejemplo moral y esa es una lección de historia, de sabiduría y de coraje, de caos interior y de creatividad, válida para hacerse una idea de lo que fue la experiencia de nuestros antepasados y válida para el presente, para ese presente en el que irrumpe con desconcierto, con esperanza y con dolor el joven y del que en el futuro aún quedarán vestigios.

Todos necesitamos a alguien que nos cuente, que cuente nuestra historia real o inventada o la historia de la que somos partícipes. Hay que contar una buena historia, un relato real o una fábula que haya sabido crear intriga y atención por un personaje y por un avatar de los que no teníamos noticia ni interés. Necesitamos a alguien que, sin renunciar al relato, haya sabido organizar los motivos de una trama y al modo de los mejores narradores nos haya presentado el ejemplo irrepetible de su dimensión universal, con información, con datos, con documentos.

Pero para que ese acto milagroso se logre, para que en un libro inerte haya vida y de él se extraiga lo universal que encierra la vivencia particular, hacen falta historiadores experimentados, educadores que ejerzan la inteligencia y la tolerancia y que empleen la historia y la literatura y la filosofía, no porque lo dicte el currículo, no porque lo exijan los contenidos académicos sino porque esas disciplinas son sus nutrientes, porque les alimentan el espíritu, porque les forman integralmente y con su ejemplo de excelencia persuaden.

Hacen falta adolescentes o adultos lectores dispuestos a tomarse como individuos, dispuestos a hacerse responsables de sí mismos. Hacen falta padres orgullosos de ser tal cosa, que les exijan a sus hijos con fuerza y con tolerancia, con energía y con ironía, que den ejemplo y que cuiden a la prole, que la atiendan sin

apresuramientos y que lean y que les lean.

Pero hacen falta también profesores de humanidades que ejerzan como educadores, que no se abandonen a un fatalismo avinagrado, que se descubran igualmente creadores de sí mismos más allá de las obligaciones escolares y de las prescripciones ministeriales, que inspiren con el caudal de ejemplos que aportan, que tutelen porque se saben, ellos y nosotros, arrojados al mundo. Hacen falta historiadores que intervengan en la esfera pública.

El pasado es un país extraño

Siempre que leo, siempre que investigo como historiador, me imagino transportado a parajes distantes, bellos o inhóspitos, a ciudades distintas. A otros tiempos. Me tengo por persona sedentaria, aunque no hasta el punto de detestar los viajes y a los exploradores, según confesaba paradójicamente el antropólogo Claude Lévi-Strauss. Es decir, más allá del movimiento físico, la investigación nos saca de nosotros mismos, nos saca de quicio, del quicio del hogar, de lo doméstico, de la casilla, de las casillas. Con ello, lo que me rodea resulta menos familiar y estable. No estamos condenados a ver y confirmar que ha sido el único curso de la historia, la conclusión forzada de las cosas.

Seré sedentario, lo admito, pero en cuanto inicio un viaje siento un placer irreprimible. Bien es verdad que en el presente me desplazo como turista. Eso significa llevar un periplo definido, un itinerario marcado. Pero es así como solemos movernos hoy en día, haciendo turismo. Viajamos a destinos familiares y en grupo.

Todo empezó con el Grand Tour, cuando los burgueses y nobles septentrionales bajaban a la Europa meridional para así captar la vida, el sol, lo rústico y lo primitivo. Y se consumó con la epopeya de Thomas Cook, aquel avispado tour operador (avant la lettre) que organizara visitas multitudinarias a la Exposición Universal de Londres de 1851, la primera de todas ellas.

Pero lo significativo no es el viaje, algo tan remoto como el hombre, sino el registro de esos desplazamientos. Alguien dotado, un letraherido observa y anota; se sorprende, se admira, y consigna por escrito lo que descubre o confirma.

¿Como en casa? Ni hablar. No, no. Como fuera de casa, ni hablar. Ahora bien, hay que tener cuidado ahí fuera, tanto si viajamos como turistas o si investigamos como académicos. Hay que vacunarse, hay que protegerse, hay que establecer un cordón sanitario. Pero también hay que romper las barreras perceptivas, las excesivas familiaridades, los prejuicios. Hay que desprenderse de las supuestas evidencias, de los significados unívocos.

Contra nuestra creencia más arraigada, el ser humano es menos sedentario que viajero. No le agrada permanecer mucho tiempo en el mismo sitio. O se desplaza físicamente o lee a los viajeros que osaron salir de la aldea. O se remonta al pasado para averiguar cómo hacían allí las cosas.

¿Y por qué viajamos? Las razones son múltiples. Desde el ostracismo hasta el placer, desde la persecución de que somos objeto hasta pesquisa cultural, desde el afán de saber hasta la huida, el escapismo. De todas las razones que podríamos esgrimir, quizá la más fantasiosa, la que más me conmueve es la que detalló Mario Vargas Llosa en su obra El hablador (1987).

Los machiguenga, una tribu amazónica, no arraigan, tienen la firme sospecha de que si se detienen el firmamento les caerá encima. No ven el cielo abierto, una posibilidad. Ven una masa de nubes que los aplastará si acampan indefinidamente.

Nosotros somos ya como los machiguenga: no paramos de viajar, temerosos quizá de que la casa se nos caiga encima. Turistas, internautas, investigadores. Etcétera. Pero no. Tenemos la certidumbre de que el hogar y sus terminales son nuestro nicho ecológico, aunque también la atalaya desde la que miramos más

allá. O el puente de mando desde el que nos ponemos en comunicación. Sin embargo, hay que asomarse al exterior de verdad. ¿Qué significa eso? Pongamos el ejemplo de la fotografía, un documento gráfico.

En una foto del pasado, en un retrato del siglo XIX, siempre hay algo que nos contraría. Es la falta de información, esa ignorancia del contexto, del acontecimiento concreto: una pose insólita, una circunstancia que desconocemos, unas expresiones parcas, un entorno humilde o, por el contrario, una escenografía que no oculta su tramoya, su artificio.

Vemos individuos corrientes, de gesto serio y circunspecto, que se presentan a la puerta de sus casas. ¿Por qué? Vemos gente fina y principal que se fotografía en el estudio para el álbum. ¿Para qué? Vemos un equilibrista haciendo volatines. ¿Ante quiénes? O vemos una familia a la vera del patriarca, un anciano que nos observa con un pronto desafiante o protector.

Todos están muertos. Impresiona recordar esto. ¿Quiénes son esas personas que ahí aparecen y que pertenecen a la ciudad de otro tiempo? Las postales o los retratos de otras épocas nos proporcionan abundante información, detalles que una mirada experta puede analizar.

Esas imágenes anuncian sobre todo lo que aún no vemos y ya es pasado, ese porvenir que se consumará sin que el espectador pueda averiguar cuál es la secuencia que continúa. ¿Qué ocurre en la calle inmediatamente después de ser tomada la foto?

Cada elemento tiene un aura de contingencia, de puro azar. Cada cosa parece a punto de perderse, con esos individuos que están y no

están, perfilados y sin volumen, en un día de otro siglo, de otra ciudad ya inerte.

Más que sorprendernos, los sorprendemos. Son como fantasmas, presencias que no acaban de desaparecer. Están ahí: sobre el lienzo o la sábana blanca del tiempo, arrastrando sus cadenas, ajenos al devenir y a quienes ahora observan. Miramos justamente a los antepasados.

¿Qué son esas fotografías? A veces las tomamos como ventanas a las que asomarnos. En otras ocasiones escrutamos como si miráramos un espejo. Es entonces cuando un escalofrío nos recorre el espinazo. Distinguimos ademanes que son nuestros, indumentarias semejantes a las que hoy llevamos. Apreciamos el porte elegante o vulgar de quienes nos precedieron, parecido al que ahora nos sirve de máscara. Y sobre todo descubrimos la misma chiripa que nos hace seguir, esa casualidad de lo que es perecedero y no se ha realizado. Dan impresión de vida. Algunos de hecho serán retratados cuando ya han muerto. Pero ahí están, aún están vivos.

El pasado no existe, no es. Los individuos van muriendo y si hablamos de tiempos más o menos remotos no queda nadie que nos pueda referir historias de su vida, las proezas o las miserias. Por otro lado, si alguien milagrosamente hubiera rebasado la frontera del tiempo llegando hasta nosotros, su rostro avejentado y sus huesos cariados no serían los del joven que fue.

La cara cambia, el cuerpo se transforma, la identidad de cada uno experimenta mudanza y los actos no perduran, aunque sí sus efectos. ¿Vale la pena tener esperanza en el porvenir? No hay futuro porque de nosotros todo se pierde, pero no a causa de la muerte venidera, sino por este presente que ya se disipa, un instante fugaz, que está aquí y ya no está, un momento que se ha desvanecido.

Todo instante es, así, lo único que cuenta y de ese momento quedarán o no ciertas huellas. Siempre regresamos a lo mismo, a ese pasado que aún está. O a ese presente que ya se disipó. Justamente, lo que los poetas o los fotógrafos anhelan expresar.

Paradiso

El filósofo Emil Cioran fue un apátrida de origen rumano que se instaló en París en 1940. Un apátrida que renunció a su naturaleza y que no buscó reemplazarla con una nueva nacionalidad. Un escritor que abandonó su lengua materna por la francesa. Fue un estilista si por tal se entiende la expresión apasionada, el retorcimiento elegante y el solecismo, el error intencional que inflige al idioma prestado.

Fue un prosista que predicó el tedio de vivir, como si de un volcán apagado se tratara, en imagen muy querida por él mismo. Alguien que manifestó el dolor de haber nacido, la derrota irreparable que significa abandonar lo potencial, el error que entraña el alumbramiento, el vacío existencial, la nostalgia insaciable del Paraíso. Tómese todo esto como metáfora. Pero como metáfora dolorosa.

No fue un existencialista a la manera de los que frecuentaron el París de posguerra, como Jean-Paul Sartre. No predicó la náusea ni tampoco se abandonó a un lenguaje críptico y torrencial, a la manera de Friedrich Nietzsche o al modo de Martin Heidegger. Practicó un sedentarismo paradójico, viviendo en pensiones u hoteles durante mucho tiempo. Celebró el goce de las pequeñas cosas de la vida sin revestirlas de trascendencia grave o esencial. No se tomó a sí mismo con excesivo énfasis y se contempló con ironía, con la ternura del que se reconoce solo y desvalido.

En alguna de las entrevistas recogidas en sus Conversaciones, recomendaba, por ejemplo, la visita frecuente al cementerio —al pasado que ya no está, pero del que quedan restos— para atemperar

los dolores humanos, para aliviar el daño que lo ordinario nos inflige y, más aún —añadiría yo parafraseándolo—, para rebajar la soberbia, para sacarse de encima la arrogancia jactanciosa del éxito. A lo que nos cuentan, fue o quiso ser a un tiempo estoico y místico, lleno de orgullo, tortuoso e inevitablemente vitalista, solo porque sabía de la posibilidad cierta del suicidio.

Tuvo una juventud en la que hizo de la pasión radical un peligro, una explosión esteticista, la altanería delirante. Y tuvo una vida adulta descreída, una madurez en la que se fue inclinando cada vez más hacia el budismo, hacia la temperancia sabia que se distancia del yo arrogante, enfático: ese maldito yo.

Cuando se cierne sobre nosotros la amenaza de la omnipotencia y de la muerte o cuando el dolor se nos vuelve insoportables, cuando el narcisismo nos desequilibra o cuando el pesimismo nos ciega ante la desgracia, en pocas palabras, cuando los deseos regresivos de la infancia reaparecen para ultrajarnos, podemos volver a Cioran. ¿Con qué objeto? Con el fin de sacudirnos un pasado que no existe aunque nos daña, ese maldito pasado que es lastre emocional, para así asumir el presente.

En efecto, podríamos regresar a la obra de alguien que nos obliga a reparar en nosotros mismos como transeúntes desposeídos, que nos obliga a reconocer que no somos de aquí, que vivimos en un perpetuo exilio; que nos obliga a recordar el Paraíso del que salimos, un Paraíso que abandonamos para caer en el tiempo... con el pesar inconsolable del primer desterrado. Esa idea y esa vivencia, de evidentes resonancias hebraicas, las expresa Cioran con dolor y sin reparación jugando con su ateísmo de inspiración cultural cristiana. Si la Providencia y su regreso son la esperanza que los creyentes se dan para remediar la pérdida del Paraíso, Cioran acepta un mismo punto de partida, pero frente a ellos advierte que esa herida no se puede restañar y, como Sigmund Freud, se toma en serio el lenguaje bíblico y el lenguaje de los poetas para nombrarla.

Aunque no se dan coincidencias temporales ni afinidades culturales en el Freud sistemático y en el Cioran fragmentario, hay en ellos, sin embargo, un compendio de nuestros males y dos modos peculiares de afrontar la pérdida del Paraíso. En efecto, las palabras de uno y otro no son una añagaza para el consuelo humano, ni un antídoto; son, por el contrario, la verdad dolorida que no tiene alivio definitivo. La tragedia del ser humano, de mi yo como ser humano, es saber que no hay Paraíso, que ya no puede haberlo y que los intentos de hacerlo posible son delirios regresivos, individuales o colectivos de dolorosísimas consecuencias.

El pasado no nos justifica ni nos salvará. Inspirándose en voces e imágenes que evocan la cultura hebraica, estos héroes de nuestro tiempo se tomaron en serio el dolor de vivir, sin falsas esperanzas, sin trascendencia, sin una Providencia que nos justifique.

Los relatos religiosos, en especial los de la tradición judeocristiana, describen el principio de los tiempos a partir de dos mitos. Veamos la interpretación que nos resumen Elina Wechsler y Daniel Schoffer desde el análisis cultural que tan estrechamente evoca la vivencia expresada por Cioran. Según anotan estos autores, esos relatos bíblicos recrean, por un lado, la fantasía originaria de la unidad indiferenciada entre el hombre y la naturaleza (Dios) y, por otro, aluden a una coincidencia primitiva, anterior a Babel, de las palabras y las cosas (un solo significante como espejo del significado).

La tierra prometida de los hebreos, por ejemplo, puede tomarse como la restitución del objeto perdido, del objeto más preciado, de esa unidad indiferenciada que la caída en el tiempo habría fracturado, esa unidad indiferenciada que no es otra cosa que el reencuentro deseado y fantasioso con el cuerpo materno prohibido, la fuente originaria.

El ser aspira a volver a un origen —¿al pasado?— en el que ese mismo ser se ignoraba y solo era potencial. Por tanto, de cumplirse esa fantasía de retorno, el individuo regresaría al no ser perdiendo aquello que lo hace diferente, su subjetividad. Como tal horizonte, la plenitud del Paraíso es la pérdida de la identidad, del yo. Por el contrario, la subjetividad de cada uno se logra abandonando el principio, aquella identidad originaria con la madre, la fusión primitiva con la naturaleza. La abandonamos para sobrevivir, para ingresar en la sociedad y en la cultura, pero ese ser humano que tiene prohibido el retorno incestuoso al útero, se conmueve aunque no lo sepa, aunque lo ignore, cada vez que padece la nostalgia de esa fusión paradisíaca.

De eso, justamente, eran conscientes Freud y Cioran, unos hombres que en ningún momento de su vida habían podido olvidar lo que suponía la fantasía primitiva del Paraíso, del pasado ideal, y que, a la vez, lo sabían irrestituible, es decir, se sabían arrojados y solos, como aquellos que se toman en serio y dolorosamente la finitud del individuo irrepetible y limitado que se es por el simple acto de nacer; como aquellos que se quieren más allá de las fantasías inevitables, consoladoras y criminales de la omnipotencia y de la utopía.

Freud emprendió la tarea de crear el psicoanálisis para dar alivio a esa pérdida, para dar salida a los terrores y deseos, a las pulsiones que dejaban huella dentro de cada uno, para lograr una vida aceptable, adulta, madura con la que afrontar mejor las pequeñas miserias ordinarias y la oscuridad que nos habita. Cioran, por su parte, no tuvo ni siquiera el consuelo de las psicoterapias, porque para él toda forma de remedio era un remiendo, una reconciliación ineficaz a la que él mismo no aspiraba ni se resignaba. Sin embargo, la nostalgia del Paraíso no le impidió combinar estoicismo y misticismo y, a la vez, darse alegrías cotidianas: no le impidió vivir bien, sin razones y sin esperanza.

El ser humano crece, madura y envejece en un estado de carencia originario y, muy frecuentemente, lo sabe, lo intuye, lo percibe y lo data en este o en aquel tiempo. Un estado por el que se duele, se duele de esa consciencia que agrava el pesar y el vivir. Ese estado de carencia es justamente la pérdida del Paraíso, ese momento triste que se corresponde con la pérdida del objeto de deseo, ese momento triste en que el mundo exterior y el interior dejan de coincidir. Ese momento triste en que deja de haber la unidad indiferenciada entre el hombre y la naturaleza, como nos indicaran los relatos bíblicos evocados por Freud o parafraseados por Cioran. Ese momento triste —añadiría yo mismo— en que José Cemí, el personaje literario, confirma el cese de la felicidad primitiva que fue su infancia, la infancia de Paradiso, un paraíso en estado fusional del que ahora debe distanciarse, obligado como está por la separación y la muerte, obligado a rehacerse con el auxilio de Oppiano Licario y Ricardo Fronesis. Me estoy refiriendo a la gran novela de José Lezama Lima, titulada justamente Paradiso.

Hablamos de la caída en el tiempo, cuando nos alumbran, cuando emprendemos la socialización, cuando nos destetan, cuando nos arrancan de la madre o la madre misma nos abandona temporalmente. Crecer es madurar, cierto, pero es también aceptar la frustración dolorosa que revela la falsedad de nuestra omnipotencia o que nos descubre el cese de aquella fusión originaria. Crecer es adoptar una identidad, pero, lejos de ser firme, estable y coherente, esa identidad es precaria, sometida a artefactos culturales que no son nuestros, que no nos pertenecen, que están en el padre como representante de la sociedad y de la vida en sociedad. La función que cumpliría la figura paterna, depositaria de la cultura, de la restricción y del límite, es edificante y censora, pues es quien nos impide mantener esa fusión originaria, quien nos arranca del Paraíso.

La vida moderna, lejos de afirmar la identidad fija del padre o de la madre, o en vez de asentar la solidez de los géneros culturalmente

instituidos, desestabiliza cada vez más esas barreras y con esa desestabilización hay que aprender a crecer. Ni el padre representa ya solo la razón, el poder y la fuerza, ni la madre es la única depositaria de la ternura, de la intimidad y del amor.

Más aún, seguramente, lo mejor que podría ocurrirnos es aceptar la incorporación de los valores tradicionalmente femeninos entre los varones de este siglo. Esos valores que son reminiscencia del Paraíso y que están asociados a la capacidad reproductiva, a la creatividad, a la sensatez de quien debe proteger a sus retoños, esos valores que en terminología psicoanalítica han provocado siempre entre los hombres una no reconocida «envidia de útero».

Igual que la figura del padre, que debería reforzarse en la sociedad contemporánea, justamente en una fase histórica en la que la autoridad patriarcal indiscutida está en bendito retroceso y justamente en un momento en que las adolescencias se prolongan, los progenitores viven atareados abdicando de sus funciones y nuestros jóvenes se abandonan a la irresponsabilidad sin culpa.

Es preciso que los varones incorporen valores de ternura y de creatividad reproductiva sin mostrar envidia de útero, sin mostrar ojeriza contra las mujeres, sin rebajarlas, sin hacer uso de los estereotipos en los que les han educado. Es preciso que esas mismas mujeres asuman el protagonismo social y público que les corresponde y para el que están dotadas sin por ello copiar vicios ancestrales masculinos.

Si es preciso, en fin, que las madres y los padres ejerzan como tales para transmitir ejemplos y refuerzos simbólicos, no menos urgente es acometer el fin de la adolescencia perpetua. Esa ficción que ahora nos aqueja, una ficción que es un mal de las sociedades occidentales, permisivas y desarrolladas, una adolescencia perpetua

que es prolongación y fantasía de aquella infancia irrestituible.

De lo contrario, lo que acaece son estados patológicos de graves efectos colectivos y que en nuestra cultura parecen multiplicarse. Por un lado, a la tradicional violencia masculina, al pillaje que los varones han infligido a las mujeres o a la naturaleza, tomándolas como tierra conquistada, se añade ahora la práctica narcisista, averiada y dolida de la destrucción temeraria, irresponsable, loca. Esa destrucción que se ejerce en el delirio, en la alucinación, sin miedo, sin freno, sin reparación. Por otro, al paraíso perdido —carencia fantasiosa que se remonta al origen mismo del tiempo— se lo sustituye con el consumismo. Se lo reemplaza con el consumismo compulsivo y triste de nuestros días, aquel en el que individuos con un mundo interior derruido o sin edificar, buscan de manera obsesiva objetos con que amueblarlo externamente.

Los seres humanos no tenemos nada de angelicales ni siquiera como ángeles caídos. Somos insaciables, egoístas, escasamente fiables. De cuando en cuando nos permitimos ser benevolentes y desprendidos. Entonces da gusto. Da gusto vernos si nos comportamos así. Pero la soberbia y la ambición son rasgos indelebles. Inextirpables.

Cuando escucho a un político apelar a los buenos sentimientos, a la creación de un hombre nuevo, a la superación de las taras humanas, me inquieto inmediatamente. ¿Acaso por ser yo una persona conservadora? ¿Acaso por cinismo? No, por simple conocimiento histórico.

Hay cosas que podemos eliminar y que son vergüenza de la humanidad, y hay cosas que forman parte de nuestra naturaleza, a la que hay que contener, a la que hay que domar. ¿Para qué? Para que los individuos no actuemos bárbaramente y para que no empeoremos aún más el estado del mundo. Saber historia, conocer

el pasado, averiguar de qué estamos constituidos alivian e inquietan. Pues bien, para eso estamos aquí con este ensayo, para aliviar e inquietar.

La historia no es una disciplina inútil

¿Qué es la historia? Menuda preguntita. La historia no es una disciplina inútil. La verdad es que en algún momento se llegó a pensar tal cosa, como si solo fuera un saber ornamental. Investigar acerca del pasado reciente o remoto no es un pasatiempo. Es una actividad práctica que ayuda al individuo y a la colectividad. Pero la historia no es, no puede ser, como la mala medicina, que le dice al paciente solo lo que el enfermo quiere escuchar.

Hay síntomas reveladores que el galeno sabe conectar e interpretar. El resultado de la inspección médica es un relato coherente, con significado, apoyado en el conocimiento, en la experiencia, en la exploración; es decir, en las pruebas concretas que permiten proponer un diagnóstico y no otro. Al médico le pedimos prudencia y audacia. Le pedimos que no se deje impresionar por el primer síntoma y que amplíe tentativamente el posible radio patológico. Vaya, que somos un cuerpo y hay que echar un vistazo al conjunto.

A los historiadores debemos pedirles lo mismo: que echen un vistazo al conjunto, que no se dejen impresionar por un mero indicio o por un hecho por sobresaliente que sea. Que lo consideren, sí, pero que a la vez exploren, palpen, ausculten y que, en fin, se hagan con el historial médico del paciente: que se remonten atrás, que estudien lo que otros han dicho, que sigan con atención las anotaciones de quienes les precedieron, que detecten errores de sus colegas, que avancen con prudencia y astucia. Y, finalmente, que el resultado actual, que el estado morboso o saludable, no quieran verlo en el embrión, sino en una historia que proporciona informaciones.

Algunos periodistas se precipitan ante un hecho histórico, creyendo vivir la historia en directo. Decretan qué es acontecimiento histórico y se mueren por un buen descubrimiento que les dé audiencia o mayores tiradas. Pero la realidad no es una tómbola en la que, con suerte, te llevas el boleto acertado. Es una tómbola confusa, enredada, con charlatanes que hablan seriamente o con gente seria que se consiente el humor y el buen vivir. Los resultados no están al alcance de cualquiera: algunos investigan a ciegas o simplemente confunden los hechos y los boletos.

La historia no es una suma de acontecimientos o cataclismos, sino un proceso que puede desarrollarse de un modo u otro, con unas consecuencias u otras. Por eso, el presente no es una fatalidad, sino una circunstancia posible que se ha materializado. Pero la historia —me corrijo— no es solo lo que se ha materializado. También es lo que la gente cree que se consumó. No solo es hecho lo que ocurrió, sino también lo que los individuos creen que ocurrió, al menos por las consecuencias que provocan dichas creencias.

Aténgase a los protocolos

Antes que otra cosa, los historiadores son personas. Y entre estas últimas las hay buenas, malas y regulares, de moral irreprochable y de coherencia probada y cínicas, insensibles y hasta delictivas. A un profesional le pedimos que sea respetuoso con las normas de su oficio. Le pedimos que se ciña y que no haga experimentos imprevistos, peligrosos o, en todo caso, no registrados por sus pares, sus colegas.

Ser profesional significa desempeñar un trabajo que podría realizar otra persona que tuviera los estudios requeridos, la titulación adecuada y, mejor aún, la experiencia o saber acumulados. A un piloto de avión le pedimos que no se nos ponga creativo en pleno vuelo o mientras dure la travesía. Lo que le rogamos es que sea respetuoso con las normas de su oficio. Una mala práctica, una atrevida maniobra o una conducta negligente pueden tener resultados calamitosos para los seres humanos que allí están.

Salvando las distancias, a los historiadores les pedimos lo mismo. Que sean respetuosos con las normas de su oficio. Por eso, los historiadores, como académicos que son, han de atenerse a unas reglas, a la deontología: a los códigos profesionales, a los protocolos, a la moralidad propia de su trabajo.

Eso significa que, por principio, han de ser rigurosos. Tanto en lo que estudian e investigan como en la difusión y en el uso público del pasado. La historia no es un pasatiempo inocuo. Es, por el contrario, un material muy sensible. Ser rigurosos significa no ceder ante la fácil explicación, no abandonarse al subjetivismo, no confundir la pesquisa con la fantasía.

La historia y los artificieros

La existencia de cada cual es un repertorio de relatos, propios y ajenos, los cuentos que nos han contado y que se remansan en nuestras respectivas memorias, y los cuentos que nos contamos a nosotros mismos.

¿Para qué? Para que cada cual haga la historia de su vida, para que cada uno dé asiento y coherencia autobiográfica a lo que le ha sucedido. La verdad, la correspondencia de lo relatado con lo ocurrido, es difícil de determinar y de precisar, y la autentificación de los avatares acaba dependiendo del sentido que se les dé. De hecho, ese sentido cambia y lo que antes fue destino ciego y herida luego puede ser vicisitud menor. Por eso nos contamos tantas historias y observamos tantos rostros justamente. ¿Para qué?

Para evaluar qué parte hay de azar, de feliz casualidad en la dicha o en la desdicha presentes. Para medir hasta qué punto nuestras respectivas vidas confirman las previsiones que sobre nosotros habían volcado los mayores. Para sopesar hasta qué punto hay algo de libertad y de creación personal, hasta qué punto somos capaces de sobreponernos a las circunstancias que nosotros no hemos elegido. Para afirmar nuestra independencia y, a la vez, para saldar cuentas con un pasado que nos pertenece y en el que nos vemos actuando con incertidumbre, con brutalidad, con audacia o con mansedumbre.

Los historiadores reconstruyen el pasado que hemos perdido —perdido pero latente— ese pasado verdaderamente extinto. Lo hacen con testimonios diversos, con perspectivas más o menos numerosas, que son sobre todo variaciones de un archivo, de un

registro. No siempre tenemos la posibilidad de verificar esos testimonios que allí se reúnen.

Cada uno de esos testigos nombra lo real de modo diverso o lo nombra con los calificativos y expresiones que son comunes en su medio cultural. O, incluso, lo oculta, lo maquilla, lo tapa, empleando sus recursos, los propios o los heredados. Al hacerlo así, al designar el mundo, cada uno dentro de su propia comunidad y de su propia cultura le da un sentido y una variación, un orden y una narración diversos. Los ojos miran de diferente forma y las voces lo expresan de modo distinto.

El pasado es inaprensible para el contemporáneo, carece de vida, y por eso mismo dependemos de los relatos que nos legan, de las historias que nos cuentan. Pero, como esas versiones no son necesariamente compatibles entre sí ni nombran lo pretérito del mismo modo, el individuo es hoy un depósito de narraciones heredadas y con frecuencia mendaces, contradictorias y explosivas.

De ahí la necesidad del historiador, un profesional que con exquisito cuidado ha de actuar. Como si de un artificiero se tratara: debe desactivar los relatos rencorosos que aún nos dañan, aquello que aún nos amenaza y que es fruto de la manipulación o de la mentira. Pero debe preguntarse también por el rencor, ese odio que las comunidades se profesan tan frecuentemente.

El historiador no debe maquillar, engañar, empañar. No suaviza ni atempera. Ha de desvelar, abrir, frotar y limpiar la herida. Pero no para sajar y zanjar. Porque si obra con ligereza o contraviniendo sus protocolos, entonces el pasado le explota, y ahí sí que se abren zanjas.

Quien investiga y lee, quien reúne testimonios, no pretende hacerlos todos compatibles. Aspira a algo más llevadero: a abrir la mente al conocimiento y no al reconocimiento ni al hostigamiento.

Historia y memoria

Si ese profesional, si ese historiador, actúa rigurosamente, sabrá que su material es sensible y que un mal uso tiene efectos públicos desastrosos: a las personas que leen o no leen historia les llegan versiones erróneas, deliberadamente mentirosas, mistificadas. O les llegan versiones siempre parciales de los testigos. Digo parciales porque no son la entera versión de los hechos, sino un recuerdo selectivo.

Cuando un abuelito nos cuenta su Guerra Civil, sin duda su relato es importante y atendible, como decíamos al principio. Detalla las cosas conforme le fueron o al menos conforme él cree o recuerda cómo le fueron. Pero ese testimonio no tiene la verdad única y definitiva, por muy prolija o minuciosa que sea su memoria. Ni la suma de tres, diez o veintiséis testigos completa o hace coherente la visión final de la Guerra Civil o de este o de aquel episodio del franquismo.

El historiador se vale de esos y otros testimonios con la misma precaución que de otros documentos, por ejemplo escritos. Todos son versiones, todos están más o menos sesgados, todos obedecen a intereses particulares, legítimos o no, y todos entrañan algún tipo de afectividad.

Las emociones no se cuelan en el recuerdo de la Guerra Civil y de otros acontecimientos: las emociones son la base de dicho recuerdo y son las que informan o dan sentido a la rememoración del testigo. En cambio, el historiador no obra —no debería obrar— movido por intereses ajenos a la investigación. Todo interés externo o toda tutela interfieren fatalmente el resultado.

¿Quiere eso decir que el historiador ha de investigar como una bella alma, distante de los conflictos que le son contemporáneos? No somos ángeles. Pero nuestros intereses, miserias, simpatías ideológicas, nuestras inclinaciones no pueden ser aquello que colmemos o satisfagamos.

No podemos investigar para justificar o legitimar una demanda presente, sino que el presente y sus conflictos los estudiamos para ver las diferencias entre el hoy y el ayer, para conocer y no reconocer consoladoramente y para evitar los anacronismos.

En Atapuerca no estaba España ni el origen de su identidad. ¿Significa eso que estudiamos sin conmovernos de las gestas y derrotas de nuestros antepasados? Mil anys enrera no estaba Calatuña ya formada y con identidad equivalente a la actual.

¿Pero entonces son válidos los recuerdos individuales, las rememoraciones o conmemoraciones colectivas? Lo son si examinamos sus contenidos y sus formas de elaboración. Lo son si analizamos los datos y su significado así como la afectividad y la emoción de que están revestidos. Lo son si descubrimos los errores, los sesgos, la parcialidad o, incluso, el sectarismo de quien recuerda o conmemora.

En este sentido, el historiador no hace memoria, pues su investigación se opone a las fragilidades, invenciones, mixtificaciones o dobleces del recuerdo personal o colectivo. El historiador examina por qué el sesgo, la manipulación o la ocultación constituyen o fundamentan también las conmemoraciones o las rememoraciones. Es el suyo un trabajo de crítica documental y es a la vez un estudio de lo que las

colectividades «recuerdan» al conmemorar o fijar lápidas, placas o monumentos. Pero precisemos esto con mayor exactitud.

La magdalena de Proust

El 21 de septiembre es el Día Internacional del Alzhéimer, la jornada que se dedica en todo el mundo a la difusión y explicación de lo que esta enfermedad es y provoca, de lo que esta dolencia comporta. Millones y millones de personas la padecen. El 21 de septiembre o cualquier otra fecha es un buen día para decir algo, aunque sea poca cosa, sobre la memoria. Yo no soy experto. Por ello hablaré como historiador y como individuo, desarrollando lo esbozado en el apartado anterior.

La historia es una actividad intelectual, una pesquisa, un esfuerzo analítico. No nos cansaremos de repetirlo. Un investigador selecciona un objeto del pasado estudiándolo con documentos, con los vestigios que quedan. ¿Cuando un historiador acude al archivo para consultar unas fuentes hace lo mismo que cuando un individuo recuerda? No. En la memoria hay una parte consciente y voluntaria, sí, cuando nos valemos de lo aprendido para no tener que volver a experimentar hacemos también un esfuerzo deliberado y consciente. Pero en la memoria hay mucho de mecanismo emocional. En numerosas ocasiones se pone en marcha a partir de estímulos propiamente externos, justo cuando se activan recuerdos de experiencias propias o ajenas que forman parte de la identidad y que regresan al margen de nuestras voluntades.

Un sabor, un sonido, un roce, una canción, etcétera, nos despiertan, nos quitan el aturdimiento o la indiferencia. Hechos pretéritos asociados a determinadas sensaciones vuelven ahora, de repente, con fuerza. Colocamos una nueva cuenta en el ábaco. Algo nos impresiona y ese choque sensible nos hace exhumar un acontecimiento pasado. Pero el recuerdo no es solo el acontecimiento: son el hecho y su sentido, el sentido que tiene para

nosotros. Recordamos un suceso personal y el dolor que nos ocasionó; o evocamos involuntariamente un episodio placentero y la impresión que ello nos dejó.

Es a esta memoria azarosa a la que principalmente se refiere Marcel Proust en un célebre pasaje de Por el camino de Swan (1913) obra que citaré en versión de Pedro Salinas. Exagerando el peso de la chiripa, el novelista francés dice:

«Así ocurre con nuestro pasado. Es trabajo perdido el querer evocarlo, e inútiles todos los afanes de nuestra inteligencia. Ocúltase fuera de sus dominios y de su alcance, en un objeto material (en la sensación que ese objeto material nos daría) que no sospechamos. Y del azar depende que nos encontremos con ese objeto antes de que nos llegue la muerte, o que no le encontremos nunca».

Sin duda, Proust subraya lo fortuito, lo casual, de la memoria: esa sensación que cualquier cosa externa nos puede provocar. Según ese punto de vista, las personas estamos enteramente expuestas a estímulos que nos emocionan, que nos trastornan, y casi seríamos unos peleles: individuos cuya principal función cognitiva —la de recordar— sería fruto de lo aleatorio, de las circunstancias que nos rodean y que no elegimos.

No vivimos en un laboratorio en el que todo esté bajo control. Vivimos en espacios abiertos en donde la rutina y la ruina son partes; la otra, o la contraparte, es el azar. Uno hace esfuerzos de memoria y ¿qué obtiene a cambio? Nada o poquita cosa, dice Proust. Todo es más impredecible y es menos controlable de lo queremos aceptar.

Desde luego, al novelista francés podríamos oponerle algo bien cierto. La inteligencia y la voluntad intervienen en lo que recordamos: las reglas mnemotécnicas, por ejemplo, nos permiten evocar datos siempre que queremos y con una utilidad instrumental. Pero hay más.

Las instituciones son agregados humanos que se basan en recuerdos compartidos. Las cosas prácticas de la vida ordinaria o funcional las recordamos así, conscientemente, y gracias a ello marcha el mundo. Marcha gracias a que es previsible por el recuerdo consciente y cumplido; y marcha, en fin, gracias a los automatismos humanos. Pero hay otra parte fundamental de la existencia que no depende de lo consciente. Tampoco de la voluntad. Es la memoria involuntaria, la memoria sensible, esa a la que se refiere Proust con obstinación. Mucho de lo que nos sucede se debe a los efectos de lo recordado azarosamente.

Se me perdonará por repetir un pasaje literario muchas veces reproducido. Me refiero a ese episodio archiconocido que el novelista Proust narró en las primeras páginas de su libro: la impresión que causa mojar una magdalena en té. Concretamente, en ese pasaje, dice:

«…me llevé a los labios una cucharada de té en el que había echado un trozo de magdalena. Pero en el mismo instante en aquel trago, con las migas del bollo, tocó mi paladar, me estremecí, fija mi atención en algo extraordinario que ocurría en mi interior. Un placer delicioso me invadió, me aisló, sin noción de lo que le causaba. Y él me convirtió las vicisitudes de la vida en indiferentes, sus desastres en inofensivos y su brevedad en ilusoria, todo del mismo modo que opera el amor, llenándose de una esencia preciosa; pero, mejor dicho, esa esencia no es que estuviera en mí, es que era yo mismo. Dejé de sentirme mediocre, contingente y mortal. ¿De dónde podría venirme aquella alegría tan fuerte? Me daba cuenta de que iba unida al sabor del té y del bollo…».

Todos tenemos pasado y ese dato de la experiencia nos sirve para ver cómo opera la función cognitiva del recuerdo. Todos tenemos pasado y por ello podemos hablar de la memoria intuitivamente: de lo que nos pasa cuando recordamos, cuando olvidamos lo importante o lo secundario, cuando evocamos fragmentaria o selectivamente o cuando tenemos reminiscencias erróneas.

La memoria es experiencia y es expectativa: experiencia de lo ya vivido y valorado; y expectativa de lo que deseamos o tememos. O nos tememos… Sabemos que en el pasado hemos obrado así o asá. Si nos salieron bien las cosas, es probable que repitamos nuestros actos, con la esperanza de que den los mismos resultados. Si la actual circunstancia se parece a aquella, entonces razonamos por analogía. Las semejanzas de dos hechos me hacen reiterar o evitar lo que ya hice. Pero los hechos no son los mismos, como tampoco son idénticos los contextos. ¿Cuál es el resultado? Que las previsiones que nos hacemos se incumplen frecuentemente, que las predicciones que aventuramos pueden fracasar, que los deseos se frustran, que los miedos no se materializan. Etcétera.

Ahora imaginemos que todo lo anterior lo perdiéramos, que la memoria dejara de funcionar correctamente. Imaginemos una amnesia irrefrenable. Es más, que los recuerdos se disiparan, que cualquier cosa evocada se hubiera desvanecido. Careceríamos de todo referente, de todo asidero, de todo fundamento. Quedaríamos desarbolados. La identidad perdería fuelle y después solidez y fijación hasta finalmente desaparecer.

Es lo que les sucede a quienes padecen la enfermedad de Alzhéimer: que las cosas pierden su base y que lo aprendido —aquello en lo que hemos sido socializados, educados, instruidos— se desaprende. Las emociones más primarias de las cosas es lo último que se pierde y en ello intervienen especialmente los sentidos.

La música, por ejemplo. Nos sabemos la letra de una canción, podemos tararearla, y no sabemos por qué la sabemos, por qué acabamos aprendiendo aquella tonadilla que jamás olvidaremos. Los enfermos de Alzhéimer padecen un trastorno neurodegenerativo que les hace perder el recuerdo inmediato y finalmente muchas de las funciones motoras y cognitivas.

Lo diré con Umberto Eco, que en su novela La misteriosa llama de la reina Loana precisaba lo que los expertos señalan en sus informes con vocablos técnicos. Quien está aquejado de amnesia grave —indica Eco— verá dañada su memoria implícita, esa «que nos permite ejecutar sin esfuerzo una serie de cosas que hemos aprendido, como lavarse los dientes, encender la radio o anudarse la corbata». Pero hay otra memoria que se ve afectada, es la explícita.

La memoria explícita es, por un lado, semántica; por ejemplo, es «la que nos permite saber que una golondrina es un pájaro». Por otro lado, la memoria explícita es también episódica, autobiográfica. ¿Qué ocurre cuando este funcionamiento se daña? Pues, por ejemplo, que alguien «no es capaz de recordar inmediatamente, pongamos al ver un perro, que un mes antes estuvo en el jardín de su abuela y vio un perro, y que es él quien vive las dos experiencias. Es la memoria episódica la que establece un nexo entre lo que somos hoy y lo que hemos sido».

El protagonista de La misteriosa llama de la reina Loana no ha perdido la memoria semántica y, por tanto, aún sabe que una golondrina es un pájaro; aunque sí ha perdido los recuerdos episódicos de su vida y no sabe que hace un mes estuvo con un perro en el jardín de su abuela. Pero la existencia no es una novela, aunque la firme Umberto Eco.

Una vida aquejada de Alzhéimer es dura prueba para quien la padece y para quien asiste, una dura prueba cuyo resultado se sabe de antemano: el que tiene esa dolencia acaba no siendo quién era y no sabiendo quién es. De lo que se trata, por tanto, es de conservar denodadamente la memoria episódica para así retrasar el deterioro de la memoria implícita.

Por ejemplo, las canciones, lo sensible, retienen la atención: aquello que aún puede emocionar y que aún puede despertar lo autobiográfico, lo episódico. Probemos, probemos. Hagamos memoria para así poder continuar.

Nave Enterprise. Cuaderno de bitácora

Junio,1999. Día 24, jueves

«Hoy por la mañana a las 9'45 horas hemos salido de Valencia hacia Requena para todo el verano. Hemos ido con nuestro coche y vino Justo a cargarnos los bolsos. Hemos llegado a Requena a las 10'45 horas».

Esta breve anotación, propia de la USS Entreprise, no es de dicha nave. Forma parte de los apuntes que mi padre tomaba aquí y allá para ordenar su mundo. Este cuaderno no tuvo continuación. ¿Acaso porque falleció? No, mi padre murió nueve años después, pero dicho cuaderno quedó sin completar.

En su antigua residencia hay papeles repartidos en distintas cajas o libretas en donde se guarda parte de su vida de vigilia. Lo conservo todo sin haber removido nada o prácticamente nada, a pesar de haber muerto en 2008. ¿Por qué razón? Por desidia —que diría mi padre— y porque quiero proceder a su desempaquetado con suma

cautela. Como si yo fuera un artificiero, ese especialista del que hablaba.

Puedo hallar grandes descubrimientos o nonadas de andar por casa. Mi padre, retirado desde muchos años atrás, era un lector consumado y escribía, escribía billetitos con comunes o insólitos acontecimientos. A veces dejaba caer alguna idea. Tengo para mí que él redactaba esos papelitos o esos cuadernos pequeños y de hoja cuadriculada para detener el curso del tiempo. Para contener la principal amenaza. ¿La muerte? No, la amnesia, la pérdida de esos recuerdos que te dan identidad y continuidad.

El proceder de mi padre me recuerda aquel pasaje de Cien años de soledad (1967) en donde todos comienzan a perder la memoria. En un momento dado, en la casa de los Buendía, los moradores empiezan a padecer el mal de la amnesia. Acaba de llegar Rebeca, la nueva habitante, y con ella se ha instalado la enfermedad del insomnio. Pero ese padecimiento en sí no es lo peor.

«Lo más temible no era la imposibilidad de dormir, pues el cuerpo no sentía cansancio alguno, sino su inexorable evolución hacia una manifestación más crítica: el olvido. Quería decir que cuando el enfermo se acostumbraba a su estado de vigilia, empezaba a borrarse de su memoria los recuerdos de la infancia, luego el nombre y la noción de las cosas, y por último la identidad de las personas y aun la conciencia del propio ser, hasta hundirse en una especie de idiotez sin pasado».

Esa idiotez sin pasado es la que comienza a sufrir José Arcadio en Cien años de soledad. Fue Aureliano Buendía «quien concibió la fórmula que había de defenderlos durante varios meses de las evasiones de la memoria». Consistía en marcar con sus respectivos nombres las cosas de su laboratorio

—¿recordamos el laboratorio de Aureliano, del coronel Aureliano Buendía?—.

«De modo que le bastaba con leer la inscripción para identificarlas». El propio José Arcadio «lo puso en práctica en toda la casa y más tarde lo impuso a todo el pueblo». Ya saben, Macondo. «Con un hisopo entintado marcó cada cosa con su nombre: mesa silla, reloj, puerta, pared, cama, cacerola».

¿Una solución contra la amnesia? «Poco a poco, estudiando las infinitas posibilidades del olvido, se dio cuenta de que podía llegar un día en que se reconocieran las cosas por sus inscripciones, pero no se recordara su utilidad». Una tragedia posible.

«Entonces fue más explícito. El letrero que colgó en la cerviz de la vaca era una muestra ejemplar de la forma en que los habitantes de Macondo estaban dispuestos a luchar contra el olvido: Esta es la vaca, hay que ordeñarla todas las mañanas para que produzca leche y a la leche hay que hervirla para mezclarla con el café y hacer café con leche». Etcétera.

Los billetitos de mi padre eran de dicha índole y me provocan mucha ternura. Esto es una vaca y hay que ordeñarla todas las mañanas... Imagino que él ahora estará viajando con la nave Enterprise. Ya no ordeñará vacas. A todo esto, nunca lo hizo.

«El espacio, la última frontera. Estos son los viajes de la nave estelar Enterprise, buscando nuevos mundos, nuevas civilizaciones, para llegar hacia donde ningún hombre ha llegado jamás».

El investigador no se resigna

Tiempo atrás, Marion de Jong, una persona de gran finura a la que tuve el placer de enseñar en un curso de historia, me remitió un pasaje procedente de Mi último suspiro (1982), de Buñuel. Trata de la memoria. Marion me indicaba qué parte de lo que don Luis señala le recordaba a cosas que yo pude decir o transmitir en mis clases. Me siento muy orgulloso de dejar huella en alguien con esa sensibilidad. Me siento muy orgulloso de decir cosas parecidas a las que dijo un gigante, don Luis Buñuel. Sus memorias las leí hace tiempo y, precisamente, ese pasaje lo había olvidado. Paradojas del recuerdo. El envío de Marion me convenció de que debo releerlas. En cualquier caso, le estoy muy agradecido.

Resulta enternecedor el pasaje de Luis Buñuel de Mi último suspiro, en donde habla de la memoria para justificar esa obra literaria final, escrita con Jean-Claude Carrière. Digo que resulta enternecedor por las intimidades que cuenta a propósito del recuerdo y, sobre todo, del olvido. Me conmueven las palabras que dedica a su progenitora y que yo he vivido de un modo relativamente parecido: con una madre cuya vida iba perdiéndose, extinguiéndose, con una madre cuyos recuerdos se desvanecían —todo un pasado definitivamente perdido— sin que su última ternura se evaporara.

Pero, además de tierna, esta reflexión de Buñuel es sencillamente exacta. Intelectualmente irreprochable. Habla don Luis de los falsos recuerdos. Habla de ese material evanescente que nos constituye y en el que abiertamente no podemos confiar. Habla del papel de los falsos recuerdos que forman parte también de nuestra identidad. El papel de los errores, de los extravíos de la memoria, de las confusiones. Todo eso también nos forma.

Pero que la mentira que nos contamos pueda ser parte integrante del yo no implica resignarse a la falsedad. Hay un contingente enorme de recuerdos inverificables y probablemente erróneos que nos hacen. ¿Por qué razón? Porque adecuamos la conducta a lo que creemos que es verdad. Ahora bien, como dice Luis Buñuel, el historiador no se resigna: busca en libros, también en legajos, en los testimonios de otros que contrasta y compara. Y pone notas, notas para remitir al lector a la fuente de la que extrajo ese dato. Su pesquisa nunca es definitiva.

Lo que no dice Buñuel, pero se desprende de su texto, es la importancia del significado. Podemos recordar lo que hicimos y, sin embargo, darle ahora otro sentido muy diferente del que tuvo. Podemos rememorar con fidelidad y exactitud. Esto no garantiza gran cosa.

Al final, la identidad y la memoria dependen de eso, del significado. Lo que somos no es lo que recordamos bien, tampoco es lo que recordamos mal o apenas, a duras penas. Es lo que creemos ahora que hemos sido y seguimos siendo. Con toda la incertidumbre, con toda la inexactitud. Basta con no mentir, con no mentirnos irresponsablemente.

Todos estos asuntos, maravillosamente tratados, los aborda Tony Judt en el que fue su último libro de memorias. El historiador británico falleció hace unos años, víctima de la esclerosis lateral amiotrófica (ELA). Hasta el final luchó como historiador, activando su mente, afinando sus pesquisas. Hasta el final luchó como un ciudadano que quería dejar testimonio, testimonio de una vida que se resume en la infancia en Suiza. Como decía a propósito de don Luis Buñuel, el historiador no se resigna. Son asuntos que abordaba un lúcido moribundo, asuntos en los que nos va la vida.

Crecemos adaptándonos y adoptando valores que nos vienen de otras generaciones, de tradiciones antiguas, de pertenencias remotas. A veces nos salimos del guión. Pero no es menos cierto que maduramos cuando nos distanciamos de los mayores, cuando desoímos los consejos del padre para hacernos individuos, para asumir nuestro propio yo, que juzgamos nuevo y original. Lejos del Paraíso, lejos del linaje.

La vida es acarrear la tradición (imaginemos en un judío) y a la vez realizar algo que no es mera repetición. En realidad, tradición e innovación no son incompatibles, como tampoco son contradictorios un proyecto propio y el reconocimiento de nuestras deudas familiares.

«Mis hijos, Daniel y Nicholas, son adolescentes con vidas ajetreadas. Sin embargo, han encontrado tiempo para hablar conmigo», dice Tony Judt al principio de Ill Fares The Land (Algo va mal, en su traducción española). Cuando esa obra se estaba escribiendo y acabando en 2010, el historiador británico padecía ELA, esa grave enfermedad diagnosticada en 2008 que acabaría matándole un par de años después.

En octubre de 2009, Judt pronuncia una conferencia en la Universidad de Nueva York. Llegado el turno de preguntas, un jovencito formula una cuestión sobre los valores de lo público, sobre la solidaridad social. De esa charla, dedicada a la socialdemocracia, y de esa pregunta incisiva, arranca dicho libro. Y en realidad arrancan todos los volúmenes que el historiador Judt consiguió acabar antes de que la dolencia lo matara.

Algo va mal interesa leerlo como lo que es, como el legado de un

historiador documentado, de un erudito bien dotado, de un intelectual progresista, con convicciones y con argumentos sólidos. Pero interesa leerlo también como una reflexión pedagógica dedicada a los muchachos, como una lección que ha de rendir sus frutos. Admite Judt haber escrito dicho libro para los jóvenes de ambos lados del Atlántico. ¿Por qué razón? Por la propia inquietud de sus hijos, el desasosiego adolescente en un mundo acelerado e inerte, un mundo que parece vacío, falto de sentido, un mundo que a ellos deja inermes.

Los chicos de hoy, dice Judt, padecen un estilo materialista y egoísta de vida, un estilo de acopio y triunfo, involucrados en un esfuerzo propiamente agotador que tiene como norte el éxito individual. En realidad, se trata de una ganancia de suma cero en un juego de ganadores y derrotados. En otros términos, lo que tú obtienes yo lo pierdo. Pero la educación, esa que mejora al individuo y garantiza la supervivencia colectiva y la cohesión, socializa y actualiza, mejora las habilidades, parte de ellas inmateriales y altruistas.

Lo que la nueva derecha ha traído desde los años ochenta es la cultura del esfuerzo exclusivamente materialista. Y esto es algo que, por cierto, Adam Smith deploraba y por ello Judt citaba expresamente: «la corrupción de nuestros sentimientos morales». Contra esa corrupción, Judt levanta su voz. La defensa del espacio común y hospitalario, del altruismo, de la benevolencia, de la solidaridad y del consenso socialdemócrata es también la reivindicación de la libertad, del reconocimiento, algo que está en la tradición socialista y liberal.

No es el suyo un discurso envejecido, sino un manifiesto de lo público. No es posible sobrevivir en un mundo que hace del beneficio la única meta; no es posible mantener el espacio particular como esfera exclusiva. Necesitamos cohesión social, mutua y equitativa entrega, políticas prudentes de asistencia, de difusión del conocimiento. Sin despilfarros. La fiscalidad

redistributiva no es latrocinio, como cierta derecha nos ha hecho creer. Es la base de servicios que han de disfrutarse con austeridad.

Gracias a las conversaciones de sobremesa, dice Judt refiriéndose a sus hijos, se dio cuenta realmente de lo mucho que a la juventud de hoy le preocupa el mundo que ha recibido. A esos jóvenes, a ellos les dedica este libro, su último, su titánico esfuerzo. Les dedica sus últimas reflexiones en distintos volúmenes que son manifiestos y son panfletos, evocaciones de un mundo que estamos perdiendo.

Durante meses, el historiador británico Tony Judt no pudo escribir. Por eso se vio forzado a dictar los últimos libros que publicó. Aquejado de ese gravísimo estado neurovegetativo, la vida se le consumió perdiendo toda función motora. Diagnosticada esa enfermedad, su cuerpo resistió poco tiempo, apenas un par de años, pero su mente se mantuvo firme hasta el final.

Fruto de esa lucha interior, de su capacidad para pensar, para reflexionar y para rememorar es, por ejemplo, el volumen autobiográfico titulado The Memory Chalet (2010), en la edición española, El refugio de la memoria. Con esa palabra, refugio, el editor alude a un albergue de montaña realmente existente, la primera evocación personal de Tony Judt, localizada en la Suiza francófona. Con su relato, Judt alude a algo muy elemental, primario y a la vez la sublimación de todos los miedos, el escape ante lo que amenaza.

Imaginemos lo real y su metáfora. Imaginemos lo vivido, lo recordado y lo recortado. La infancia es el espacio del dolor y de la expectativa, el momento de la frustración, de la esperanza y de los riesgos: un límite. Pero es también la niñez judía de Judt, el horror potencial que carga con los muertos y con el linaje. Un refugio salva de las nevadas, protege de los fríos y de las tormentas que se

desatan en los macizos del país alpino. El paisaje de Suiza es convenientemente sublime, está por encima de la Europa guerrera y hostil, aunque es un país que comerció con Berlín.

Pero lo elevado desata los sentimientos, aligera o acobarda. El sentido de lo sublime arranca del Setecientos y llega hasta el novecientos. Y en Judt cobra una dimensión personal, subjetiva, que ningún crítico ha destacado cuando se ha acercado a su obra. Los últimos libros están concebidos desde la inspiración sublime, desde el vértigo, desde una libertad de movimientos que no hay, desde un horizonte que se prolonga y que ya no está.

Retrospectivamente todo cobra sentido. En Postwar (2005, Postguerra, en español), Tony Judt cita como exergo La montaña mágica (1924), un pasaje, que le sirve para hablar de esa Europa que sale de la Guerra Mundial. El historiador nacido en 1948 habla de su tiempo, de la Guerra Fría. Y alude a Thomas Mann, un escritor alemán que se adhiere a la causa democrática. Pero reproduce un fragmento ambivalente que confirma el peso de la historia, el peso muerto de la historia, el estado mórbido de un continente.

La montaña mágica (1924): otra vez, Suiza. Davos, Hans Castorp, un sanatorio suizo. La acción transcurre antes de la Gran Guerra, en un balneario de los Alpes. La montaña mágica es una de las grandes novelas simbólicas de Mann sobre la Europa burguesa, sobre la historia contemporánea, sobre el arte y la sublimación de lo orgánico y lo material, sobre la enfermedad. Es simbólica porque el espacio, el tiempo y los personajes representan una cosa diferente a lo que creemos.

El sanatorio para tuberculosos es algo así como la Europa de preguerra: un sitio detenido, mórbido, helador, un islote aislado. Hans Castorp es un joven huérfano, de origen comercial. Un

burgués, un tipo próspero pero aún por definir, alguien de buen linaje y de destino incierto. Settembrini y Naptha, educadores de Castorp en Davos, encarnan las grandes posiciones ideológicas de Occidente: lo racional y lo pasional; el iluminismo y el romanticismo. Etcétera. El fin de este mundo aquietado viene con la guerra: todo se viene abajo… Como uno mismo.

«Lo divino está en todas partes, incluso en un grano de arena», decía Caspar David Friedrich. Judt, sin Dios, supo ver en un grano de arena… Si cada resto de lo que hay, hasta lo infinitesimal, tiene alma, eso quiere decir que no hay nada secundario o irrelevante: todo puede ser objeto de inspección. El producto chiquito o la casualidad material tienen su lugar y se ofrecen al espectador. «El auténtico arte se concibe en un momento sagrado y es alimentado en una hora santa; a menudo es creado por un impulso interior, sin que el artista sea consciente», añade Friedrich.

El lenguaje religioso no expresa necesariamente una conducta irreprochablemente piadosa: es el instrumento de que se sirve el pintor para describirse. Si la Providencia es lo inefable, lo que no puede ser expresado propiamente, entonces lo humano pertenece también a ese prodigio de la creación. Pero creación no es solo el acto bíblico original, sino la lucha cotidiana del observador por sacar de sí aquello de lo que es portador. Es, insiste Friedrich, «un impulso interior» a menudo inconsciente. Por eso, admitido que lo exterior solo es fuente de sugestión, «la única fuente verdadera del arte son los sentimientos puros, claros, que albergan nuestros corazones». La mirada escrutadora.

Dicho así —«sentimientos puros, claros, que albergan nuestros corazones»— parece una declaración de bondad: la de que el ser humano ha de sacar aquello que mejor lo afirma. El ser humano es un observador, Friedrich es un observador, y por ello se enfrenta bondadosamente a lo que ve, sí. No quiere dibujar o pintar arrebatado por el mal o por el demonio, sino por la ligereza o por la

humanidad que lo constituye, que lo alberga.

Pero aquello a lo que se enfrenta es un entorno convulso, indómito, de grandes dimensiones: naturaleza muerta que cobra una presencia amenazadora o la vida animal y la flora de un lugar cuyo movimiento nos atrae: un roquedal con árboles, por ejemplo. «Cada manifestación de la naturaleza, registrada con precisión, dignidad y sentimiento, puede llegar a ser tema del arte», precisa. No hay temas mayores. Hay, sobre todo, una mirada que se sorprende, que registra, que reproduce o que recrea con limitadas capacidades, admitiendo la pequeñez humana, pero también el empeño del observador.

«Debo rendirme a lo que me rodea, unirme con las nubes y con la piedras, para ser lo que soy. Necesito la soledad para entrar en comunión con la naturaleza». Como tantos otros pintores de su tiempo, Friedrich miraba la naturaleza con el vago propósito de imitarla, de copiar hasta su más mínima particularidad. Pero no, la mímesis fiel no era su meta. El arte malogrado es imitación esclava, decía.

«La tarea del pintor de paisajes no es la fiel representación del aire, el agua, las piedras y los árboles, sino que es su alma y su sentimiento lo que ha de reflejarse». Es decir, son, en el fondo, las sugestiones que provocan en el alma y en el sentimiento del pintor. Lo eterno, lo muerto, lo siniestro, lo sublime. De todas las representaciones que Friedrich plasmó interesan especialmente lo sublime y lo siniestro, esos temores, temblores y sensores del alma romántica que aún hoy nos conmueven.

¿Y qué principio ha de seguir ese observador que es Friedrich? ¿Cómo guiarse técnica y pragmáticamente a la hora de pintar? Las teorías son muchas y la ejecución solo es una. En cada cuadro o en

cada dibujo, hay un problema técnico que resolver, pero sobre todo hay una expresión creadora que afirmar. ¿Qué hacer, pues? O, en los términos de Friedrich: «¿qué hay que hacer y hay que dejar de hacer ante tanto parecer y tantas doctrinas?». La respuesta es orgullosa y rotunda: «¡Sigue la voz interior y acepta lo que te dice, y deja para los otros lo que a ellos les parezca justo, o no atiendas a nada de todo eso, pues no todo es para todos!».

Parece exactamente el programa del historiador Judt, el plan de quien aprecia, distingue y señala. El programa propuesto es la expresión de esa libertad interna a la que aspira el observador consumado, que no es una libertad incondicionada sino un autoexamen, un análisis de lo que forma o constituye al observador, en este caso. ¿Inventa? Cuando lo hace, «¿no significa esto, en otras palabras, que se ejercita en separar remiendos y recoser?», se pregunta Friedrich. Separar remiendos y recoser: verdaderamente es tarea de creación, pero —si nos fijamos— tiene un sentido puramente artesanal, la laboriosa faena de obrar con lo viejo ahora rehecho.

Como Judt cuando exhuma la postguerra. Friedrich no niega tal posibilidad, pero aspira a más. Ante la obra, la prefiere «no inventada, sino sentida». Porque invención tiene en el observador una acepción artificiosa. ¿Cuál es la solución? ¿Copiar? Él desea apoderarse de lo que ya es para poder expresar lo que aún no existe, algo que es equidistante de la invención y de la mera reproducción. «El pintor no debe pintar meramente lo que ve ante sí sino lo que ve en sí. Y si en sí mismo no viera nada, que deje entonces de pintar lo que ve ante sí», señala. ¿Por qué razón? Pues porque, «si no, sus cuadros parecerán biombos tras los que uno solo espera ver enfermos o, quizá, cadáveres». Naturaleza muerta, en el peor sentido de la expresión. Realidad inerte.

Friedrich, por el contrario, observa. Como Judt, que no reproduce naturaleza muerta. Solo, extraño, quizá algo enajenado, se sube a

un promontorio o a una colina. Como el historiador que otea, que se sube a Suiza. ¿Y qué divisa? «¡Reproduce las cosas en el cuadro tal y como ellas actúan sobre ti!», recomienda Friedrich. Atisbando con dificultad, distinguiendo malamente lo que está al frente. Aprehende algo grandioso, algo informe, inconmensurable.

Esa impresión le hace suspender el ánimo y de ello deriva un sentimiento de angustia e incluso de dolor o de temor. Adquiere conciencia de la insignificancia, la insignificancia de quien observa. Pero inmediatamente después se rehace ese espectador, se erige orgulloso, captando lo informe, lo inconmensurable por medio de sus sentidos, de sus recursos, de su finitud. A ese proceso de captación, impresión y reelaboración se le llamó el sentimiento de lo sublime y Caspar David Friedrich supo plasmarlo en sus cuadros. Lo pequeño, lo escueto, el detalle dibujado y luego trasladado al lienzo. Todo ello es parte de la misma exploración. ¿Un tópico del Romanticismo? Algo más, una constante humana que solo unos pocos saben expresar.

Pero apreciando los dibujos de Friedrich, sus obras aún inacabadas, sus iluminaciones, descubrimos ya las raíces de lo siniestro. Intuimos que algo puede pasar, que podemos precipitarnos justamente en el dibujo. Friedrich mira las cosas de cerca, incluso de muy cerca, aquello que solo con lupa podría distinguirse. Hay que encajarse bien las lentes para percibir lo que él pudo advertir y supo dibujar. Y en los precipicios, en las ruinas, en los rostros, en las figuras humanas, en los árboles, en los roquedales, hay siempre un aura inquietante, quizá un abismo literal: antes o después de la figura o del paisaje hay una vida orgánica que ignoramos, algo que puede descomponerse o que ya está descompuesto.

Todo puede precipitarse, en efecto. Bastan unos pocos trazos sabiamente ejecutados sobre el papel para que sintamos la inminencia de la finitud, de la muerte o de lo perecedero. Lo siniestro, decía F. W. J. Schelling, es aquello que, debiendo

permanecer oculto, se ha revelado. Es aquello que, habiendo desaparecido, regresa alterando el orden actual y previsible de las cosas. Es una referencia mil veces repetida en la que finalmente se inspiró Sigmund Freud. Sombra y nieve, roca y soledad, tras la imponente loma es posible distinguir algo inconmensurable que nos perturba.

La imagen nos resulta familiar pero Friedrich sabe fantasear con lo común o lo ordinario. «La vista de una montaña cuyas nevadas cimas se alzan sobre las nubes, la descripción de una tempestad furiosa, o la pintura del infierno por Milton producen agrado, pero unido a terror», había dicho Immanuel Kant en Lo bello y lo sublime (1795).

«Altas encinas y sombrías soledades en el bosque sagrado son sublimes», había añadido. «La noche es sublime», insistía. O también «una soledad profunda». Todo aquello que expresa la contingencia humana en medio de una naturaleza desatada, «el escenario en que la imaginación ha visto terribles sombras, duendes y fantasmas». No hace falta que haya terror explícito. No es necesario que aparezca un espectro. Basta con lo grande, con lo sencillo. Por ejemplo, una gran altura, añade Kant. Nos produce estremecimiento, un particular pánico y un agrado impreciso. A ese sentimiento, que conmueve más que encanta, lo llamó lo sublime terrorífico.

El refugio de la memoria

El individuo no es nada ante la naturaleza que se despliega con majestuosidad y desenfreno sublime, pero la belleza y lo salvaje están humanamente domesticados en la Suiza previsible, en la infancia de Judt. La gente esquía con rutina, camina dificultosamente sobre pasarelas heladas y asciende con telesillas a los picos ya conquistados. Cosas así nos va recordando el historiador finalmente en The Memory Chalet. Esas imágenes le sirven a Tony Judt para remontarse a su niñez. Y, sí, el relato comienza con una pensione en Chesières (Suiza), un chalet que es recuerdo de la mocedad en los cincuenta. Alojada allí, en ese pequeño pueblo de montaña, la familia Judt habría sido feliz. Eso recuerda Judt. Las cosas ocurrían hacia 1957 o 1958, es decir, cuando el joven Tony tenía nueve o diez años.

La ventaja de nuestra profesión, dice el investigador-memorialista, es que tienes una historia en la que puedes insertar el ejemplo, el detalle, la ilustración. Eso leemos en una página de dicho libro. Tony Judt era historiador, en efecto. Tenía preparación y capacidad para ordenar los hechos del pasado, para ponerlos en sucesión y en proceso, para darles coherencia: los hechos de su propia vida dentro del contexto general de la posguerra europea. Lo reconoce expresamente y así obra. Su profesión le permite encajar piezas sueltas que la memoria retiene. Los episodios pretéritos vuelven. La comida inglesa, los coches franceses, el nacimiento de la sociedad de consumo, las primeras rebeldías universales, la vida académica: los mismos detalles menores que estaban en Postwar. Dichos acontecimientos le vuelven, sí, por la noche, durante los insomnios de su enfermedad, en un duermevela inacabable. Y son eso, episodios que se convierten en relatos completos en su cabeza. O como los llama el historiador afrancesado: feuilletons. Poseen su propia congruencia, su planteamiento, su nudo, su desenlace, su significado particular. Pero son también piezas sueltas que

pertenecen a un todo que el memorialista compone con paciencia de coleccionista. O en otros términos, que arma con cuidado de archivero. De repente, conforme recuerda y dicta se da cuenta de que estaba reconstruyendo —como con piezas de Lego— fragmentos cruzados de su propio pasado que antes nunca había relacionado.

La imagen de las piezas y el Lego es muy significativa. No es una ocurrencia ni tampoco una tontada. Por un lado, remite a la infancia. Estamos hablando de un juego ideado para activar y desarrollar la imaginación del niño, su capacidad proyectiva. Estamos hablando de unos simples bloques o ladrillos de plástico que pueden trabarse entre sí. Antes fueron de madera y no encajaban. A partir de 1949, el ingenio ya es como ahora lo conocemos.

No es casualidad que esa imagen aparentemente menor o secundaria tenga relevancia en Judt: el joven Tony pertenece a la primera generación que pudo jugar con las piezas de plástico, con esos bloques que se pueden armar, que se pueden montar, que se pueden juntar hasta concebir algo no visto o no existente. Ignoramos si él o sus hijos entretuvieron las horas de infancia con esta sencilla construcción. Miles —o, mejor, millones— de niños de todo el mundo saben a qué nos estamos refiriendo y cuál es el secreto de Lego. Sin duda, hay modelos arquitectónicos en los que inspirarse, edificios que copiar, pero también hay casas insospechadas. Hay edificaciones puramente conjeturales que son nuevas, insólitas, jamás vistas. Toda una realidad al alcance de la mano y de la inteligencia al alcance de una Europa que ha de reconstruirse.

La metáfora de Judt es muy oportuna. La existencia de cualquier persona es ambas cosas a la vez: aquello que heredamos y copiamos o en lo que nos inspiramos; y aquello que hacemos sin moldes, sin vivencias previas. Por una parte, reproducimos experiencias

colectivas en las que hemos sido educados. Cuando vivimos como infantes o como adultos, repetiremos más o menos fielmente esas circunstancias ya experimentadas por aquellos que nos precedieron. Pero, por otra parte, hacemos cosas que los restantes no han hecho. Nos aventuramos, ensayamos, probamos. ¿Cuál es el resultado? Un edificio con paredes y soluciones reconocibles y, a la vez, originales. Aunque la analogía del Lego tiene un límite.

La vida no es un juego de niños. Ahora bien, la memoria azarosa, impredecible, de nuestros actos se asemeja al hallazgo fortuito de la pieza que nos falta o que puede desarrollar o rematar lo que solo estaba en esbozo o en proyecto. Un documento es la pieza que nos falta, la información que completa y deja sin acabar. Si estuviéramos hablando de un rompecabezas, cada parte del entero encajaría de acuerdo con un diseño previo: si tenemos la imagen completa procederemos mirándola una y otra vez; si carecemos de ella, reconstruiremos el puzzle tanteando, con mayor o menor intuición. Pero Judt no habla de este juego. Menciona el Lego. En ese caso, es posible que el porvenir y el proyecto que el niño acaba no los conozca de antemano. Es más, es probable que no haya entero alguno.

Esta metáfora de la edificación es muy pertinente. Su libro de memorias parte de ese chalet originario, de ese refugio de montaña situado en Suiza: algo externo, sí, pero también un objeto interno, construido, reconstruido, rehabilitado por el recuerdo angustioso de quien quiere escapar de la prisión del cuerpo, de su «encarcelamiento físico». No hay fianza. Parte de esa Suiza remota y cercana, aún vivida, el espacio infantil del que no se quiere regresar: un lugar ordenado y protector, el espacio de la custodia y de la seguridad, pero también un lugar abierto, movido, agitado. Allá en donde se esquiaba, se jugaba con la nieve.

Sería fácil hacer paralelismos falsos y decir que Charles Foster Kane tuvo su trineo, su Rosebud, y que Tony Judt también tuvo su retiro

nevado, su recinto maternal y su trineo, su objeto querido. No hay tal cosa, por lo que dice el memorialista. La nieve solo era parte del paisaje y la práctica del esquí —o, en su caso, del trineo— no supone en este episodio nada memorable. Pero dejémonos de psicoanálisis salvaje. En las páginas de este libro, Suiza es también algo bien real, un dominio enclavado en el centro de Europa, tan europeo y a la vez tan diverso, tan distinto de los estados-nación del continente. Allí se cruzan culturas y lenguas con un encaje pacífico, hospitalario. Es un lugar civilizado que ha costado siglos conservarlo.

Pluralismo

Tony Judt aboga por los espacios plurales, aquellos en los que la comunidad étnicamente homogénea no se impone ni impone la evidencia incontestada de las cosas. El historiador, ahora el memorialista, anhela a un tiempo un ámbito heterogéneo y acogedor, un destino del que salir y un ágora en el que discrepar. No añora el significado unívoco ni el sentido obvio. Vivir es compartir y hacer propio, comunicarse, ser accesible. Pero es también construir un espacio singular: un albergue en el que alojarse y poder abandonar. El inglés Tony Judt, de linajes judíos originarios de la Europa central y oriental, fue sionista en su edad temprana, trabajando en algún kibutz israelí.

Como tantos jóvenes de los sesenta fue rebelde, se aproximó al marxismo, se interesó por el maoísmo, se aturdió con la contracultura y con otros alucinógenos que venían del rock. Pero pronto quedó desencantado de esas experiencias: se desentendió del sionismo como destino natural del judío y se desentendió del radicalismo político.

Gracias a esa lenta epifanía fue construyendo una personalidad moderada, socialdemócrata, razonable, poco dada a los extremismos. Y en eso estuvo y en ello permaneció hasta el final, como un socialdemócrata sensato que descreía del liberalismo irrestricto. Se sentía orgulloso de ser eso, de izquierdas, pero también era un individualista según la mejor tradición inglesa. Se desengañó de la homogeneidad forzada y de la conformidad asfixiante de las ideologías reparadoras: desde el marxismo unánime e intervencionista hasta el liberalismo antiestatista.

Pronto, cuando la madurez se lo permitió, como buen hebreo se vio y se pensó errante. Y fue eso. Un judío nómada de fuertes raíces inglesas, alguien que confió en la esfera pública, en la comunidad de los disidentes, en el Estado limitado y garantista, pero Estado al fin. Hablamos de un europeo que sabía lo que cuestan la democracia, la prosperidad y el reparto equilibrado. Judt dedicó los últimos meses de su vida a rememorar, a refundar su espacio moral y a reencontrar sentido a las cosas modestas, humanas. Y la socialdemocracia no es un lastre que desechar, sino el lenguaje que buena parte de la mejor Europa aún habla aunque no lo sepa. Eso decía.

Por ello, por su inquietud y vaivén, Tony Judt pudo sumar identidades que no se excluían. Y así trató de hacer compatibles experiencias tan distintas: las que vivió en Inglaterra o en Estados Unidos, en Cambridge o en Nueva York, en Francia o en la vieja Checoslovaquia. Fue un docente y al tiempo investigó; un historiador que aprendió a examinar la Europa fracturada de la Guerra Fría aprendiendo idiomas que eran culturas e identidades plurales.

El dominio del inglés, del francés, del alemán y del checo le abrirá a las tensiones y a las continuidades, a la humanidad. Pero será, además, un intelectual, esa figura pública que él estudió con detalle. Quien ejerce de tal no es exactamente un erudito que hace valer su conocimiento de experto. Es alguien que conceptúa y se entromete, que abandera causas que cree dignas y que valora el curso de la sociedad, los aciertos o los desmanes del poder.

Por eso y como buen lector y conocedor de la tradición francesa, en Tony Judt aparecen la efigie y las preocupaciones del moralista. Y el moralista no es necesariamente quien amonesta sino quien aspira a la rectitud, a la moderación continente, quien batalla para juzgarse y juzgar.

En alguna página de sus libros hay un capítulo esencial dedicado a la austeridad, a la sobriedad de quien aprendió a frenarse y a esperar. Hablamos de alguien nacido a finales de los cuarenta, de alguien que confió en los derechos sociales, crecido en los duros tiempos de la posguerra, cuando Gran Bretaña salía fortalecida y empobrecida del conflicto mundial. Si queremos mejores gobernantes tendremos que aprender a pedir más de ellos y menos para nosotros. Un poco de austeridad estaría bien, dice al final de un capítulo de sus memorias: lo dice así, de ese modo, casi por casualidad. Parece una enseñanza muy aprovechable, una medicina que podríamos administrarnos los electores hoy en día y una lección que deberíamos exigir a nuestros gobernantes. Ahora bien, como no reclamamos, así nos va.

Pero todo acaba y en estas memorias hay otra imagen infantil y adulta que aparece una y otra vez, que es una constante en las obras del historiador, y que nos ha de servir para terminar. Es la del tren, que a Judt le resulta particularmente fascinante: es el ir frente al estar. El ferrocarril es un emblema de la innovación. En un determinado momento del ochocientos, Occidente comienza a implantar el tendido ferroviario. ¿Qué significa eso? Que las nuevas vías no repiten sin más los caminos ya transitados.

El ingenio humeante empieza a circular aprovechando trayectos antiguos y a la vez adentrándose por itinerarios jamás hollados. ¿Cabe mayor logro? Aúna lo viejo y lo nuevo, lo cercano y lo lejano, lo propio y lo ajeno, lo conocido y lo desconocido. ¿Y las estaciones ferroviarias? Son como catedrales, como catedrales de la modernidad, arquitecturas audaces y aún operativas. Son espacios funcionales cuya construcción metálica todavía nos asombra. Pero el ferrocarril es mucho más. En trenes llevaron a muchos judíos a la muerte, cosa sobre la que Judt no quiere detenerse.

Y en un pequeño ferrocarril se asciende hasta Mürren en la Suiza de habla alemana. Allí en plena montaña está esa población a la que regresó con su familia en 2002 tras superar una intervención quirúrgica por cáncer. Allí acudió con sus hijos, Daniel y Nicholas, esos muchachos a los que alecciona con su manifiesto pedagógico. Asocia Mürren con la vacación y la vida. Nada que hacer. El Paraíso. ¿El paraíso de un judío errante? Nunca ha creído ser una persona arraigada, admite. Ha nacido casualmente en una ciudad en lugar de hacerlo en otra y ha pasado provisionalmente por distintos hogares en el transcurso de sus vidas errantes.

La mayoría de los lugares mezclan recuerdos, dice Judt refiriéndose a Cambridge, París, Oxford o Nueva York. Pero Mürren nunca cambia, apostilla. Nunca nada le fue mal allí. Todo es previsible. Como el tren que lleva hasta ese destino, allá todo es puntual, predecible y preciso al segundo. Nada sucede. Es el lugar más feliz del mundo. Nada sucede ya. Punto y aparte. Dejemos al historiador, que acaba de morir... Volvamos a la historia.

Segunda parte

¿Qué es la historia?

La historia depende. ¿De qué depende?

La historia es hoy investigación reglamentada, regulada. No basta con el genio del historiador, su talento, su intuición instintiva, su buena prosa, su capacidad psicológica. No basta tampoco con su capacidad evocadora. El investigador ha de observar en contexto: de hecho, ha de delimitar tal cosa preguntándose cuáles son las circunstancias de los actos humanos que estudia. El contexto no viene dado de antemano, pues el marco de significado, los límites del significado, no son necesariamente los que los historiadores darán el día de mañana.

Quien investiga ha de tener en cuenta la circunstancia en la que creen desenvolverse los sujetos, sus concepciones, sus ideaciones, sus aspiraciones. Eso que llamamos Revolución Francesa no es el marco en el que intervienen quienes toman la Bastilla. Para ellos, no hay porvenir que pueda ser descrito, definido, designado como tal.

Por supuesto, los individuos y los grupos tienen aspiraciones, aspiraciones contradictorias, pero carecen de criterios reguladores que les dicten el curso cierto del porvenir. Hay expectativas, pero varían según los actores que intervienen. Es más, las aspiraciones y las expectativas al sumarse o restarse provocan efectos imprevistos. ¿A qué me refiero? A los efectos de composición o de descomposición de metas y proyectos. Por tanto, los sujetos han de sobreponerse a lo que no esperaban o deseaban.

¿Un historiador puede profetizar? En nuestra profesión, las predicciones son tan inseguras o dudosas como lo son en otras disciplinas. La experiencia y el saber del historiador le dan pistas, por supuesto. Ese mismo observador sabe que los humanos somos

menos originales de lo que creemos ser, que somos más rutinarios de lo que nos gustaría admitir, que nuestro comportamiento es computable. Pero el futuro no solo está condicionado por un sujeto excepcional o dos que tuercen el curso del devenir.

Lo venidero depende de las fuerzas sociales en colusión o en colisión, la conducta reflexiva y propiamente predictiva de los individuos y grupos, que complica lo que los sujetos esperan y lo que el historiador puede anticipar razonablemente. La historia no es una caja de bombones, esa de la que nunca sabes qué te va a tocar. Pero la vida es una confusa, una heteróclita mezcla de acciones, reacciones, intenciones, reflexiones, anticipaciones. Los individuos obran de acuerdo con su experiencia y a veces intervienen a tontas y a locas, a ojo y con audacia, sin saber que les deparará el futuro. Hay que imaginar lo complejo que es el porvenir para los sujetos, pues sus deseos no suelen coincidir con la realidad.

Imaginemos lo complejo que resulta no ya el futuro sino el pasado para los historiadores. Determinar cuáles son las intenciones de los antepasados no resuelve la indagación. Hay que averiguar lo que los actores no sabían e incluso lo que no sabían que sabían cuando se pusieron a obrar. Apuntemos brevemente sobre el caso de España.

Ni pintoresca ni fatal

Durante décadas y décadas del siglo XX, la particularidad histórica de España fue vista, concebida y presentada como una anomalía. ¿Acaso por ser el nuestro un caso particular, precisamente? Todo proceso lo es, dado que no hay regla general o modelo normativo al que deban atenerse los países. El capitalismo o la democracia parlamentaria llegan a Europa, por ejemplo, pero tardan en llegar. ¿Porque son la consumación o el fin de la historia, el premio de consolación antes de alcanzar la felicidad universal o antes de disfrutar a la diestra de Dios padre? Evidentemente, no.

No hay meta que nos redima, al menos si la historia la concebimos en un sentido laico y radicalmente ilustrado. No existe el progreso general en el que creyeron numerosos iluministas del setecientos. Tampoco un juicio final en el que igualmente creen, por ejemplo, los católicos. Esas metas escatológicas de redención no son cosa de historiadores, personajes de convicciones más modestas y civiles.

Cada uno de los países europeos, pongamos por caso, tiene su propia historia de conflictos, de revueltas, de motines, de revoluciones, de guerras, de guerras de religión, de guerras dinásticas, de guerras civiles, que hacen muy variable la cronología de los respectivos procesos y que hacen igualmente espantoso un pasado de violencias, triunfos, fracasos, matanzas y todo tipo de sevicias y crueldades. En eso, la historia española no es diferente. Como mucho son distinta la cronología y diversas las consecuencias.

En efecto, la historia no es teología, la verdad revelada que nos manda Dios para que se cumplan sus enseñanzas y el destino final. Pero la historia tampoco es teleología. No es un proceso irrefrenable

o fatal cuyas etapas inamovibles cada país deba atravesar hasta la consumación de los tiempos.

Sin embargo, el caso español se ha presentado frecuentemente en términos de anomalía. ¿Anomalía? ¿Acaso por verse como la otra cara del fracaso? Durante años, incluso siglos, nuestro proceso pudo parecer patológico, una morbosidad colectiva, un rompecabezas irracional. La Guerra Civil última y el franquismo parecían certificar ese proceso anómalo, como anómalo era su régimen duradero.

Solo en tiempo reciente los historiadores habrían ido desmontando con tiento esa presunta maldición que sobre nosotros habría recaído. Para ello, dichos investigadores habrían debido desprenderse de anteojeras ideológicas, valiéndose de nuevas técnicas, de variados útiles historiográficos. Y sirviéndose de la comparación, del juicio, del sentido común, que es un instrumento útil contra los espectros del pasado. La historia global nos ayuda mucho a sacudirnos nuestras extravagancias, que no son tantas. ¿He dicho «espectros del pasado»? ¿A qué me refiero?

Durante siglos, la historia de España ha cargado con una leyenda negra, con Trento, con la Antiilustración, con un ochocientos desastroso, ahíto de violencias, con un novecientos de terribles enfrentamientos. La historia de España cargaba también con el particularismo, con el pintoresquismo. Durante décadas y décadas del siglo XIX, viajeros británicos y franceses vieron el país como un lugar de atavismos, cuando no de salvajismos. Gentes brutales pero nobles, cariacontecidas o sandungueras se mataban y a la vez conservaban tipismos de otros tiempos remotos.

Desde luego hay algo de cierto en esas imágenes recias de la España inquisitorial y en la ferocidad de nuestros choques colectivos, pero es un repertorio de tópicos que pueden y deben ser

documentalmente desechados. Además, esas imágenes esquemáticas y previas no sirven para analizar episodios concretos recientes o circunstancias cuyos efectos se prolongan en el tiempo.

La historia no es un marco general, un estado normativo, en el que insertar los casos aislados. Es, por el contrario, una suma de vidas, de vías, de particularidades que han de ser analizadas, examinadas, explicadas, interpretadas y finalmente también imaginadas. Imaginar no es saltarse lo factual ni conjeturar fantasiosamente sino pensar razonablemente de acuerdo con la lógica del momento. ¿Para quedarse ahí? ¿En el momento?

No, por supuesto. Conocer lo que hicieron los habitantes de aquel país extraño no te obliga a permanecer en el pasado. Casi todo tiene su explicación, aunque no necesariamente su justificación. Casi todo ha de ser comprendido, aunque no necesariamente para ser salvado. Con ese ánimo hemos de hacer historia, apartándonos de lo típico, de lo pintoresco, de lo esquemático, de lo dogmático. La historia es percepción, análisis y expresión. No puedes investigar sin aguzar tus observaciones, sin conjeturar relaciones, sin postular conexiones. No puedes avanzar sin hábito de escritor: justamente habilidades de las que no estamos sobrados los historiadores.

Pasado y porvenir

El dato primero, el que nos guía durante un tiempo, lo puede experimentar cualquier individuo medianamente consciente. No hace falta haber cursado estudios de historia. Cuando somos mozos, el futuro es un horizonte prácticamente infinito, el porvenir se extiende hasta confines que no divisamos, se prolonga en un más allá siempre incierto y probablemente prometedor.

Lo que está por suceder es un pasaje y un paisaje incierto, un lapso dilatado, larguísimo, una eternidad de varias décadas por vivir en la que aún caben los hechos, los sucedidos y los venideros. Si todo está por consumarse, la historia puede ser objeto de vaticinios, de supercherías, de conjeturas improbables o indocumentadas. Nos abandonamos a todo tipo de fantasías, nos aventuramos, y, seguro, suponemos lo que aún no ha ocurrido: a nuestro alcance se disponen posibilidades variables y aprovechables.

L'avenir dure longtemps (1992) es el título original de la autobiografía que escribiera el filósofo francés Louis Althusser. Bella, excelentemente escrita, desgarradora. Althusser era el pensador del determinismo, de la fatalidad irreparable que acompaña a la marcha de la historia. Era el estructuralista que ahogaba al individuo en su impotencia.

En las páginas de dicho volumen hablaba del pasado, de su pasado, de la historia, de ese tiempo pretérito en el que todo era posible porque el porvenir era eso: exactamente futuro. Siendo muchacho, el autor habitaba un presente eventual, un porvenir abierto y solo probable. Se sabía arrastrado por la marcha del tiempo y por la fatalidad, con una tristeza que no podía sofocar.

Como aquel personaje ficticio que ideara Julio Cortázar en uno de sus cuentos: también Louis Althusser o cualquiera de nosotros podemos sentirnos dueños de una inmortalidad de cincuenta o sesenta años por vivir, personas que todavía no se han consumado o individuos que aún no se han malogrado. Pero podemos sentir igualmente de antemano la derrota.

Para quien es adolescente o joven o simplemente mozalbete, el tiempo futuro excita y aplasta, eleva y angustia. El mundo está por venir mientras sobrevivimos gracias a la cultura con la que nos socializan. Sobrevivimos, en fin, sumidos en un caos de indicios cuyo significado adivinamos, indicaciones imprecisas, bajo el peso del pasado y bajo la presión del azar, de lo imprevisible, de lo que nos trastorna. Pero también sobrevivimos con un orden que nos apacigua y que no es otra cosa que el patrimonio, la herencia.

¿Cómo soportamos dicho caos? Estableciendo unas bases, asumiendo ese orden heredado, fijando lo que ahora, justamente ahora, sucede. Hilando, relatando aquello que era disperso y que la tradición nos detalla. De entrada, la existencia es la suma heteróclita de actos numerosos y simultáneos, una grave desorientación y a la vez un esquema prefijado, un determinismo irrevocable que ata al individuo a lo que otros hicieron.

Para evitar lo indeterminado, los humanos relacionamos las cosas ocurridas rastreando su principio, indagando su sentido, un significado que las amarre, descubriendo alguna congruencia entre el hoy y el ayer, entre lo que hay en nuestros días y lo que hubo en otra circunstancia. Para eso, la disciplina histórica y sus rendimientos nos son muy útiles y a la vez muy consoladores.

De ahí que, a pesar de todo, lo pretérito no sea un tiempo remansado ni muerto. De hecho, regresa siempre, una y otra vez. Los humanos necesitamos corroborarnos, cerciorarnos constantemente. El conocimiento de lo antiguo o de lo cercano nos proporciona firmeza: una idea de certidumbre, de identidad.

Vivir en un presente perpetuo, sin fundamento, nos deja desarbolados, con esa inquietud del que no tiene asideros a los que agarrarse. Por ello, el pasado nos es tan necesario. El yo de cada uno se desarrolla sobre lo que recuerda, unas reminiscencias que nos afirman cuando evocamos lo pretérito ese juego nos remite a un origen, dándonos coherencia.

Muchos de nuestros recuerdos suelen ser involuntarios. Se ponen en marcha al margen de nuestra deliberación y con frecuencia nos dañan. Pero la palabra juego referida al pasado quizá no sea tan inadecuada.

Desde niños hacemos deliberados ejercicios de memoria para distraernos, para aliviarnos de las injurias del presente, para conjurar las angustias del futuro. El discurrir de la existencia es tan imprevisto y el fin es tan fatal que nos alargamos hacia atrás, hacia aquello que nos da vida retrospectiva.

Debemos tener cuidado con estas operaciones. La memoria es emocional y hay recuerdos embellecedores y mentirosos, pura recreación o ensueño. Si esto nos pasa como individuos, imaginemos qué nos puede ocurrir colectivamente.

Parece que las sociedades precisan un origen, una continuidad, una identidad entre los antepasados y los contemporáneos. Por eso, para darnos vida, para fundamentarnos, es común retroceder a los

momentos gloriosos, esas etapas inmortales de las que procederíamos.

Si los antecesores obraron como héroes y en ellos nos reconocemos, si los tomamos como el espejo en el que reflejarnos, entonces todo lo que hagamos ahora cobrará una dimensión forzosa, egregia, directamente épica. Desde la Antigüedad estamos con ello: es preciso exhumar lo pasado y a la vez hay que tener cuidado con las reminiscencias consoladoras o ficticias.

El historiador, otra vez

«Hablamos a veces del curso histórico diciendo que es un desfile en marcha. La metáfora no es mala, siempre y cuando el historiador no caiga en la tentación de imaginarse águila espectadora desde una cumbre solitaria», decía E. H. Carr en 1961. Esas palabras proceden de las conferencias que impartió en Cambridge y que luego se recogieron en forma de libro ¿Qué es la historia?

Muchas décadas después, en El paisaje de la historia, John Lewis Gaddis se planteaba la misma cuestión, los desafíos a que se enfrenta el historiador. «Un hombre joven está de pie, sin sombrero y con un abrigo negro, sobre una roca alta, de espaldas a nosotros y se apoya en un bastón para resistir el viento que le agita y le enmaraña el pelo», describe Gaddis.

«Ante él se extiende un paisaje envuelto en niebla, en el que apenas se divisan parcialmente formas fantásticas de promontorios más lejanos», prosigue. Nada sabemos de ese individuo, porque, de hecho, lo vemos de espaldas y no podemos intuir qué expresa su rostro, ese rostro que es incógnita, cifra, misterio. Con esta imagen, Gaddis se valía de una pintura celebre, El caminante ante un mar de niebla (1818), de Caspar David Friedrich, elaborando con ella una metáfora.

«Para mí», añadía Gaddis, «la postura del caminante de Friedrich —esa impresionante imagen de una espalda frente al artista y a todos los que desde entonces han visto su obra— se asemeja a la de los historiadores. La mayoría de nosotros piensa que, después de todo, en eso precisamente consiste nuestro oficio, en dar la espalda al sitio hacia el cual vamos».

Y no es así, añadía Gaddis, pues lo que distingue a los mejores historiadores, lo que les diferencia y les eleva, es su implicación y la conciencia de estar insertos en el mundo. En vez de dar la espalda a lo que ahora, precisamente ahora, acontece, se comprometen, incluso equivocándose, haciendo inseparables lo pretérito y lo presente, valiéndose de los instrumentos que la sociedad les da para evaluar, para contar el pasado, pero también para enjuiciar su tiempo. En ellos, la vida y la disciplina que cultivan son inseparables. En ellos, el pasado que puede ser narrado y los lectores a los que persuaden y atraen son su motivación y su desafío. Les ayuda a fijar criterios.

El de la verdad como ideal regulativo, por ejemplo; el de sus reglas. La historia no es solo relato, es una disciplina: te sometes a ciertas normas. El historiador no escribe por mero afán de comunicación. El historiador no busca los documentos a su antojo, no discrimina sectariamente entre las informaciones. No desecha lo que le estorba. El historiador riguroso, somete sus ideas previas al contraste con los documentos. Por principio no se fía de ninguno de esos testigos, sabe que hay contradicciones y falsedades y racionalizaciones equivocadas.

Imaginemos a un médico de campaña que debiera intervenir quirúrgicamente, decía el antropólogo Clifford Geertz. Apresurado, próximo a las bombas que caen y que amenazan con arruinarlo todo, no podrá exigir las mejores condiciones para operar, esas que son habituales en tiempos de paz, las que le permiten curar en un quirófano esterilizado. Al no contar con un ambiente neutro, ¿deberíamos concluir que le dará lo mismo dónde lo haga, en una sala aseada o en un estercolero?

Hemos de suponer que evitará el lodazal o el muladar. Hemos de suponer que tratará de tenerlo todo lo más lustroso y fregado

posible, aunque solo sea para convencer al paciente de sus buenas intenciones. Esas cautelas serían como las marcas del historiador, las pruebas que atestiguan su respeto a las reglas de la profesión. Pero no bastan. El galeno deberá tener, además, la intención última de salvar al paciente: como el investigador deberá, en fin, salvar la verdad de su relato.

Si no nos imponemos esa disciplina, entonces el interés de los lectores lo despertarán charlatanes, revisionistas, falsificadores y otros vendedores de quincalla historiográfica.

Cultura, documento y contexto

Los individuos hacemos, pensamos, nos justificamos, decimos o callamos. Eso y otras muchas cosas. La historia es la disciplina que trata de captar en el pasado lo que los sujetos hacían y decían que hacían: los motivos que se daban o proclamaban, el sentido común de que se servían, las evidencias que compartían, la mentalidad de que estaban imbuidos, la sociedad a la que pertenecían, la cultura de la que formaban parte. O en otros términos, el historiador debe distinguir las contradicciones que hay entre lo que pretendían los antepasados y lo que finalmente hacían, entre lo que sostenían y lo que a la postre realizaban. Llamamos comprensión a ese ejercicio histórico. Hemos de habituarnos a atender, a observar y a pensar sobre lo observado. Es preciso no tomar a los antecesores como remedos, réplicas o embriones de nosotros mismos. Partiendo de la común humanidad que nos une hay que rastrear las diferencias que nos distancian.

Pero la historia no sirve solo para averiguar qué pensaban o hacían los antepasados. Se trata también de examinar lo que los individuos o los grupos no sabían. A eso lo llamamos explicación. No basta con mostrar lo que los sujetos veían. Hay que descubrir lo que ignoraban. Por dos razones, porque los individuos no conocen bien el contexto histórico de sus actividades, los factores que influyen en lo que hacen; y porque no saben cuál será la consecuencia de sus empresas al entrar en contacto con las acciones de los restantes sujetos.

Actuamos intencionalmente o no, con motivos o por mera reacción. Actuamos dando significado a las acciones, significado para quien realiza el acto y para quien observa. Pero las consecuencias de los hechos son con frecuencia impredecibles. No obramos aisladamente

sino dentro de estructuras que nos limitan. O que incluso nos determinan. Yo no soy un individuo y punto. Soy un individuo con relaciones, dentro de un sistema de funciones y de vínculos que me ciñen y que me imponen determinados actos. Cuando digo estructura, me refiero a las económicas, sociales, políticas, culturales, etcétera. Ocupamos una posición en esa maraña. Se me puede decir que eso es una trivialidad. No es tan banal la afirmación. Tardamos en aceptar que somos menos originales de lo que creemos ser, que estamos constreñidos por redes de las que no podemos desprendernos.

Por otra parte, no intervenimos solos sino en contextos colectivos, contextos en los que hay medios escasos y hábitos establecidos, normas explícitas o implícitas y valores y tradiciones que nos rigen o que nos saltamos. Esos contextos son marcos que hay que identificar, los lugares de la acción que se extienden más allá del estrecho cerco de nuestros actos. Del mismo modo, no pensamos o sentimos solos, sino dentro de comunidades intelectivas y emocionales —a veces contradictorias, a veces congruentes—, comunidades de las que recibimos todo tipo de recursos que son entendimientos, recursos que nos ayudan a obrar con automatismos. Reparemos en esta fórmula: comunidades intelectivas. No pensamos solos, no sentimos solos, no percibimos solos. La vida común y corriente es eso, somos haces de vínculos, nexos.

La historia ha de permitirnos el desarrollo de un pensamiento analítico y contextual, hipotético e informado, comprensivo y explicativo, tentativo y resolutivo. Digo bien, tentativo y resolutivo. No nos sirven esquemas que todo lo aclaran, repertorios de conceptos que a modo de comodines o moldes se aplican sobre los hechos para aliviar nuestra ignorancia. Pero tampoco vale quedarse en esa maraña confusa de lo humano, admitiendo sin más que todo es muy complejo. Etcétera. Siempre hay algo concreto que abordar, algo que está ahí y cuyo marco general debemos averiguar. Un marco, un significado forma parte de una cadena de significados. El sentido de las cosas está arracimado. Aíslas un hecho y eso te lleva a otros hechos que son parejos, contemporáneos, previos o

posteriores. ¿Qué relación guardan entre sí? Observar y pensar históricamente es postular un contexto significativo. Es aventurar fundadamente una cadena de sentido. ¿Con qué fin? Con el objeto de hallar las series, las continuidades o discontinuidades, en las que insertar el hecho que hemos localizado. Tiempo y espacio no son únicamente cronología y lugar. Son los marcos de orientación con que identificamos las acciones humanas.

Pero hay más. Formulemos una pregunta. ¿Es el historiador alguien que mira el pasado? ¿Es posible tal cosa? Lo pretérito no está, se ha consumido y se ha consumado, como antes indicábamos. Por tanto, no puede ser mirado directamente. Lo único que podemos observar son algunos restos que permanecen. ¿A qué restos me refiero? A los documentos, claro. Estamos rodeados, rodeados de documentos, de pruebas históricas. Y la prueba histórica no son papeles viejos. O al menos no son solo papeles viejos. Todos nosotros somos productores de documentos.

Escribimos artículos, redactamos prospectos, firmamos impresos, remitimos mails, tuiteamos, compartimos experiencias en Facebook, publicamos un post en el blog personal. Mandamos cartas. ¿Alguien manda cartas todavía? Todo eso forma parte del aluvión informativo de nuestros días, pero no es exactamente una novedad. Documentum viene del infinitivo docere, que significa «enseñar». La acción es una cosa: el vestigio que dejamos de ella es otra. Pero en muchas ocasiones la acción es la producción documental. Hay actos de habla. Y hay documentos que son huella de acciones que ya se consumaron y se perdieron, versiones. Con unos y otros documentos trabaja el historiador, un modesto erudito que exhuma. Gracias a esos vestigios que permanecen, el historiador se informa de la acción, de la reflexión, de la pasión, de la emoción, de la sensación de los antecesores. ¿Cómo recuperar esos patrimonios? Forman parte del hilo y de las huellas, como diría Carlo Ginzburg.

En principio, los documentos suelen albergarse en los archivos. Los

archivos son recintos en los que después podrá ser posible hallar un expediente, un papel, un legajo. ¿Existe mayor goce que el descubrimiento documental? Un día, sin más, sin previo aviso, descubres algo imprevisto. En la rutina casi balnearia del recinto de repente advertimos lo inexplicable o lo imprevisible. Es una epifanía.

Hay archivos que son públicos o privados, administrativos o ya históricos, según la vigencia legal de los documentos y según el período de carencia. Los documentos se conservan en dichos recintos porque son un patrimonio; y se custodian allí para que puedan ser examinados por los interesados y después por los investigadores. Ya que estos últimos no pueden mirar directamente el pasado, al menos esos legajos y expedientes —pongamos por caso — les permitirán hacerse una idea de lo ocurrido. Y al consultarlos podrán comprobar y confirmar que en verdad el pasado no está acabado ni consumido. El pasado es una herencia material e inmaterial que nos llega y que hemos de acarrear. Parte de lo que alarmó a nuestros predecesores aún nos preocupa y parte de lo que anhelaron todavía nos inquieta.

Por tanto, familiarizarnos con el documento es tarea prioritaria, así como con los archivos, la idea y la realidad del archivo. Nos ayuda a comprender que el pasado no existe y a la vez nos permite ver de qué modo podemos aproximarnos a lo pretérito: por una única vía de acceso, la del resto, la de la huella. Estamos rodeados de documentos, añadía. Pero no necesariamente están albergados en el recinto del archivo. La ciudad en la que residimos, el espacio por el que transitamos, es soporte informativo. Saber observar esa topografía documental es un descubrimiento que asombra. Que se nos ponga cara de observadores, siempre atentos a una pesquisa que podríamos desarrollar. La fuente histórica está cerca de nosotros: restos materiales e inmateriales que son muy informativos y a la vez enigmáticos. Como cuando acudo al cementerio. Los restos están allí. A ellos no puedo acceder, pero las lápidas, los panteones, los nichos me informan.

Tenemos un dato. ¿Qué nos falta? Nos hacen falta marcos, criterios de contigüidad y de discriminación para discernir. Estamos envueltos en una urdimbre de documentos de la que no siempre somos sabedores: las relaciones de las que formamos parte, esas relaciones de las que somos nudo, cruce o intersección. Estamos en medio de fuentes históricas potencialmente aprovechables. Las relaciones humanas son fruto de las capacidades o habilidades reconocidas. Cada individuo tiene papeles que ejecutar y funciones que desempeñar. Se establece entre nosotros una red de relaciones que nos ata, red dentro de la cual cada uno realiza sus tareas o servicios. Ejecuta sus papeles o desarrollos. Los demás saben o no saben cuáles son nuestras habilidades o capacidades.

Por lo general, la sociedad —esa red de redes, esa estructura de estructuras— establece y fija los papeles y las funciones de los individuos, pero esos individuos no son solo una cosa. Por tanto, tienen múltiples labores que realizar, tareas que no siempre son compatibles ni sucesivas ni congruentes. Es por eso por lo que hay contradicciones en la acción humana: por falta de información no siempre sabemos qué hacer. Por falta de información no siempre sabemos qué hacen los otros, los actos que emprenden y que pueden reforzar o frenar nuestras acciones. Por falta de información no siempre sabemos cuál es el contexto y la estructura de nuestras actividades.

Pero, como decía, los individuos no son solo una cosa: nos faltan noticias o desechamos la experiencia, aunque a la vez desempeñamos distintas actividades en diferentes espacios y eso hace que tengamos frecuentes contradicciones. Si ello no le ocurre a uno solo sino a todos los individuos, el resultado es ciertamente complejo. Advertir eso y tratar de analizar los actos humanos ya realizados y las consecuencias que se han derivado es tarea del pensamiento histórico. Pero es imprescindible hallar el contexto adecuado, los marcos de actuación, los procesos en los que insertar las actividades humanas.

A eso podemos llamarlo cultura histórica, que no es forzosamente erudición sino conocimiento de la ignorancia, de las ignorancias. Ya lo hemos dicho, pero convendrá reiterarlo. Una persona culta no es necesariamente la que sabe mucho sino la que sabe cómo colmar sus lagunas, cómo llenar sus vacíos. O por decirlo de otro modo, es quien sabe qué itinerario seguir ante una referencia, un dato o una información que finalmente es enigma. Puede que ignore los pormenores de esa referencia, de ese dato o de esa información, pero sabrá arrancar y sabrá documentarse: precisamente para llegar a un conocimiento suficiente, razonable, útil.

Hay conceptos que aprender, conceptos que son esquemas analíticos que han probado su eficacia entre los historiadores. Son abstracciones, condensaciones y regulaciones: recursos para sintetizar lo real y para preverlo. Y hay destrezas que adquirir, destrezas que son protocolos habituales entre los investigadores, instrumentos que nos permitirán analizar cosas distintas a partir de analogías.

La analogía es un recurso fundamental de la historia. Y es un medio habitual del sentido común: las cosas se parecen y las cosas son comparables. Ahora bien, esas mismas cosas tienen circunstancias diversas. Es como el juego de las diferencias de cuando éramos niños. Dos viñetas son prácticamente idénticas, pero hay leves o pequeñas variaciones que trastornan los parecidos. Las diferencias son esenciales para poder percibir las similitudes, aquello que hace cotejables dos hechos distintos. Pero esto no es un juego de niños. Es un examen adulto.

¿Para qué sirve la cultura? La cultura es eso que ornamenta, dicen algunos. Eso que te permite sostener una conversación pareciendo interesante. La cultura es cornamenta, reponen otros. Eso con lo que amenazas o arremetes. Para achicar: alto ahí. La cultura es un

revestimiento, eso que te cubre y, por tanto, te tapa con la cultura ocultas tus vergüenzas. Para otros, es la creación, la máxima elaboración, ese recurso que te faculta y te completa. La cultura es, en fin, artificio, todo aquello que nos distingue de la naturaleza. La naturaleza nos ataca, nos agrede, nos amenaza. Pues bien, lo cultural es una fina película que nos separa y nos recubre. Como la cura, la atención, el cuidado.

El historiador que sabe

Es muy satisfactorio leer la buena prosa de nuestros colegas, disfrutar con placer y dicha de esos libros que nos llevan al pasado, que nos hacen sentir la experiencia de estar allí, en un marco que no es el nuestro y entre individuos que nos resultan ajenos y de costumbres extrañas.

Esos historiadores que saben hacer su trabajo nos hacen vivir como si estuviéramos allí, ya digo. Escriben con la obligación de decir la verdad y de hacerlo verosímilmente. Son los suyos libros que nos instruyen. Nos gusta leerlos con la satisfacción que procura una precisa y efectiva prosa, una escritura erudita con personajes creíbles y situaciones bien reales.

Los historiadores han de abordar sus asuntos como si sus lectores no tuvieran interés alguno en el objeto relatado. Deben captarlos y retenerlos. Los historiadores han de presentar sus obras como si sus destinatarios carecieran de toda información previa. ¿Para qué? ¿Para tomarlos por ignorantes? No, por descontado, deben hacerlo así para no dar nada por supuesto o sabido. Es decir, han de explicarse.

Hay que explicarse bien, incluso requetebién, con solvencia y contundencia. Debemos tener una gran capacidad de trabajo. Hay que ser finos observadores, estudiosos. Debemos saber lo que es un archivo, debemos saber qué hay detrás de un legajo, de un expediente; qué hay detrás de la acción y de la impostura, de la representación, de la actuación y de la naturalidad real o impostada.

Hay que saber descifrar la sintaxis ajena y distante de las fuentes históricas. Hay que saber interpretar los hechos humanos para, además, sacarles las consecuencias. Captar el significado de esos hechos, el que nosotros percibimos y el que le dieron los antepasados.

Los individuos no tienen un plan de lo que va a suceder. Carecen de habilidades predictivas, pero comparan lo que les pasa con lo acaecido. ¿Con qué fin? Con el propósito de aventurarse y de acertar. Hacen analogías y sobre esa base tratan de explicarse y comprenderse a sí mismos.

Los historiadores han de refinar este procedimiento común. Como sus contemporáneos, tampoco ellos, poseen capacidades proféticas. Únicamente analíticas, sobre lo ya sucedido, un estudio que se basa en información y analogía.

La historia no es un repertorio de simplezas, un conjunto de respuestas tranquilizadoras, sino la base, la plataforma de nuevas preguntas, un modo de interrogarnos a nosotros mismos. Contrastamos el presente con el pasado y aprendemos de la diferencia, de lo que nos diferencia.

Pero el historiador debe saber comunicar, transmitir, apasionarse con lo que dice y escribe. Nada nos puede resultar indiferente. La historia no se reduce a un saber de expertos. Ahora bien, los historiadores no quieren que su disciplina sea confundida con la ficción, con un género literario que inventa, que fabula. Lo que en un novelista es cualidad —el genio y la fantasía—, en un historiador es una grave licencia, una arbitrariedad y hasta deshonestidad.

La historia es la búsqueda de hechos verdaderos, sometidos al condicionante de la prueba. La historia es relato, sí, aunque también es pesquisa, averiguación, conocimiento sometido a método, a protocolo, a rutinas. Pero nuestra disciplina es comunicación, la transmisión de un dato ha de hacerse de manera verosímil. Hay que cultivar el arte de la retórica, que no es mera seducción verbal.

Un buen libro de historia nos advierte y nos invierte: cambia la idea perezosa que teníamos de las cosas. Bien hecha, la historia es una operación detectivesca y es una narración rigurosa que convence. Pero, además, el historiador ha de hacerse sitio en el espacio público. Utilizar los medios, emplear distintos registros de escritura. No es poca cosa. Frente a indocumentados, temerarios o arrojados, el coraje de quien sabe y lo expresa es saludable.

Lo que haga el historiador ahí fuera tendrá efectos secundarios o primarios. Tiene rendimientos. Nos permite avanzar en el conocimiento, afirmar nuestra realidad o, mejor aún, cambiarla para beneficio de la colectividad o del lector solitario.

El historiador siempre es un tipo fastidioso. Te hace rememorar lo que seguramente tú no has vivido; te hace tener presente lo que es remoto y aún duele. Molesta tanta consciencia. No repetir errores sectarios. No incurrir en dolores patrios. No reiterar choques. No es magra lección, una cosa modesta de maestros, de profesores. Y como investigador y como docente ha de enseñarnos qué es la historia, la buena historia. Ha de contar cuál y cómo es su oficio.

¿Qué es la historia?

Todo lector experimentado sabe que no hay una única manera de escribir la historia, que no hay una sola manera de presentarla. Cualquier lector avezado sabe, en efecto, que los libros de historia tienen diversos modos expresivos, variados registros.

Así como hay sinfonías y baladas en la música, en historia hay formas abstrusas a las que solo alcanzan los expertos o quienes se han instruido y formas en las que el autor ha de esforzarse para que una prosa accesible e incluso intrigante, dirigida a todos los públicos, no avergüence a los especialistas.

Hay textos de investigación y los hay de divulgación. Pero hay también otras formas de reflexión y de expresión. De entrada, ninguna de ellas es indudablemente mejor, más noble o más distinguida. Todas son imprescindibles.

Los libros de investigación presentan por escrito, con el formato de una monografía, los resultados de una pesquisa que ha exigido empeño y esfuerzo exhaustivos, horas de archivo y consultas que se le han hecho eternas. Estos textos gozan del máximo prestigio entre los colegas de la profesión, dado que suelen aportar algo nuevo y diferente: el artículo publicado en una revista especializada; el libro editado por un sello reconocido y valorado por los especialistas de la materia, etcétera.

El problema del texto académico suele ser su dificultad o su oscuridad expresivas, el abuso de jergas, la frecuente sintaxis

embarullada o el descuido literal de la prosa. Como mínimo, los resultados de la investigación suelen ser renovadores, atendibles y, por supuesto, discutibles.

Los segundos, los libros de divulgación dan a conocer, por el contrario, saberes compartidos, conocimientos ya adquiridos, datos y noticias que son comunes en la disciplina. Los libros de texto, por ejemplo, son un caso particular de este género. Reúnen lo que se acepta por el común de los historiadores y lo ordenan cronológicamente adjuntando repertorios bibliográficos: sirven de ayuda y de complemento.

También podemos considerar en este apartado las obras de divulgación histórica que, sin ser manuales, presentan síntesis de hechos y procesos del pasado. Por lo común, a estos textos se les concede un valor más bajo, un estatuto menor, porque se supone que solo proporcionan un saber indirecto, de segunda mano.

Son los libros o artículos que transmiten datos o informaciones a los estudiantes de la materia o a un público culto. Por supuesto, esta baja consideración es un error. La divulgación que no la hagan los especialistas contribuirá a la ignorancia general o, aún peor, facilitará la tarea que realizan los falsos historiadores.

Hay, sin embargo, otro tipo de libro de historia, una clase de obras que se acomoda mal a la tipología anterior, que rompe las costuras de esa clasificación. Me refiero a los textos de reflexión, a aquellos volúmenes en los que un investigador experimentado intenta compartir sus vivencias en el oficio. Trata, a la vez, de analizar los límites y las posibilidades de la disciplina que practica, los logros y los errores que hay detrás de su trabajo.

Son libros historiográficos, es decir, obras que desvelan los entresijos de la investigación, que enumeran los objetos de conocimiento, que indican lo que hicieron los colegas del pasado, que detallan las preocupaciones actuales y que precisan lo que a partir de ahora convendría hacer. O lo que razonablemente cabe esperar de la profesión.

Estas obras tienen, además, una peculiaridad: la de la presencia del autor en el propio texto, la de la manifestación particular de sus puntos de vista, la de la exposición del yo del historiador.

Son volúmenes que suelen escribir profesionales ya maduros cuya prosa reúne cuidado expositivo y subjetividad, expresión personal y contención académica. Incluso genio.

Hay numerosos y celebrados ejemplos de este género historiográfico, un género reflexivo que se renueva de generación en generación. En efecto, cada cohorte de historiadores debe rendir homenaje a sus mayores, a los académicos, sintetizar sus logros mostrando qué certezas son comunes.

Pero también ese nuevo grupo más joven debe rehacer las cosas hechas por sus colegas de más edad o ya antepasados. Es decir, debe repensar su materia, sus procedimientos y sus objetos, sus metas y el fundamento último de la disciplina.

Este género ha dado frutos interesantísimos, incluso literariamente muy estimables, y son una óptima introducción posible al conocimiento de la historia, el mejor modo de que dispondrían los aprendices para acceder al oficio. Ahora bien, hacer una cosa y decir qué cosa se hace no son lo mismo y, por eso, enseñar la materia requiere mostrar una cosa y la otra.

Por ello, las mejores introducciones a la historia no son propiamente manuales sino obras reflexivas e incluso rememorativas, textos en los que el historiador evoca su propio pasado, sus aciertos y fracasos, incluso sus temores, para comprenderlos en el seno de una corporación, gremio o institución.

De todos los que he leído en mi vida académica el mejor y más polémico es, sin duda, ¿Qué es la historia? (1961), de Edward Hallett Carr. He releído por enésima vez a E. H. Carr, ese libro suyo tan serio e irónico, incluso sarcástico. Lo he releído gustosamente. En ese ensayo repasa la disciplina, sus límites y procedimientos. Y el autor —un distinguido articulista, editorialista y docente— se muestra con soltura y jovialidad. Con un punto, sí, de espanto.

¿Qué son los hechos históricos? ¿Acaso los grandes acontecimientos? El hecho se da en un contexto determinado formando parte de una cadena de hechos a la que bien podemos llamar proceso. Permítaseme una obviedad: 1789, la toma de la Bastilla, el 14 de julio. Ese suceso, que trae tan graves trastornos, es incomprensible si no lo ponemos en relación. Es decir, si no lo avecindamos con los hechos que le son simultáneos en París y en otras partes de Francia y de Europa. El 14 de julio de 1789 es igualmente extraño, inconcebible, si no lo ponemos en sucesión: con las cosas que son consecuencia o con las que se ven afectadas por esa gran conmoción.

Dichos acontecimientos tienen que ver con la acción. La historia, la historia que se imparte en la universidad, no es sagrada ni natural. Es profana y es humana. En cualquier caso tampoco es escatológica, no prescribe cuál será el fin de los tiempos para nuestra especie. Lo menos dramático, en todo caso, es pensar en el fin de uno mismo. Por número y por repercusión es menos gravoso para la humanidad. La disciplina que defiende E. H. Carr no es predictiva. No es

colectivista ni meramente individualista. En su introducción a la materia nos advierte: el contexto limita las posibilidades de elección. Nada de lo que lamentarse, por otra parte. Un límite sin fin no es límite, podemos decir con Ludwig Wittgenstein, es algo constitutivo.

Carr habla de la moral, de la causación y del progreso. ¿El historiador ha de juzgar a los sujetos, a esos personajes que emprenden acciones en el pasado y de los que queda huella? Lo deseable no es que el historiador se esterilice, como si tal cosa fuese posible, permaneciendo mudo o indiferente. Lo meritorio es examinarnos, averiguar cuáles son nuestras querencias y adherencias, para después mostrarnos prudentes y escrutadores.

No estamos obligados a mostrar simpatía alguna por Hitler, pero condenarlo página a página no arregla gran cosa: necesitamos abrir nuestras mentes para dotarlas de empatía. ¿Con qué objeto? Para captar reacciones y emociones de gentes ordinarias, de tipos corrientes y de asesinos en serio, en serie y en masa.

Hablar de causas en historia es valerse de un vocabulario científico, particularmente el de la física. Los fenómenos naturales tienen causas. ¿Y los sociales? Los individuos tienen metas, razones, objetivos. Que los tengan no quiere decir que se cumplan planes y proyectos. Precisamente porque muchos tenemos programas de acción es por lo que se incumplen nuestras expectativas. Voy a poner un ejemplo reciente, relativamente reciente examinado con perspectiva de historiador.

En algún momento de mi trayectoria intelectual discutí un día, amistosamente, con Rogelio López Blanco. Rogelio es un excelente lector y hasta hace nada publicaba reseñas enjundiosas en El Cultural, de El Mundo, acerca de historia, política y terrorismo. No

había novedad que sobre estos temas apareciese que no recibiera un tratamiento serio por parte de este refinado estudioso. Debatí con Rogelio López Blanco a partir de la recensión que él había hecho sobre un volumen circunstancial publicado por Espasa: Terrorismo y democracia tras el 11-M, de Edurne Uriarte.

La reseña que escribió López Blanco era breve pero tenía las líneas suficientes para ensalzar a la autora vasca, para celebrar sus arrestos a la hora de enfrentarse al terrorismo local. Más aún, a Rogelio López, la lectura de aquel volumen le había demostrado el coraje de Uriarte: no se dejaba llevar por lo políticamente correcto. Así, el libro mencionado sería un ejemplo, como lo serían las columnas que regularmente publicaba y publica en ABC.

Pues no, le dije y le digo. Lejos de compartir ese juicio, yo criticaba a Uriarte. No era un volumen especialmente documentado. Parecía más bien escrito con mucha premura. ¿Para qué? Pues con el fin de destinarlo a un público ávido de informaciones sobre la violencia; pero sobre todo parecía un libro lastrado por un fallo argumentativo, lógico.

Como digo, me parecía cuestionable su escasa documentación para abordar un fenómeno muy complicado, que tiene detrás una bibliografía que crece día a día. Uriarte citaba a Walter Laqueur (La guerra sin fin) o a Rohan Gunaratna (Al Qaeda) o los volúmenes de otros pocos especialistas entonces en el mercado.

Pero si por esas fechas leemos estos libros, o el de Fernando Reinares y Antonio Elorza (El nuevo terrorismo islamista), o estudiamos las obras de otros expertos en el mundo islámico o en fundamentalismo o en terrorismo, como Bernard Lewis (La crisis del Islam), Jasón Burke (Al Qaeda) o John Gray (Al Qaeda y lo que significa ser moderno), cosa que hicimos, entonces se advierte la

precariedad del texto de Uriarte.

Con escaso aparato bibliográfico, con arrogancia intelectual, insisto, con una única tesis fuerte: aquella según la cual «el terrorismo no tiene causas», aspecto en el que coincidía con un autor insólito, Alfredo Urdaci, el famoso periodista de TVE, el colmo de los manipuladores.

En su libro exculpatorio y retador, Días de ruido y furia, Urdaci —el antiguo director de los Servicios Informativos de TVE— decía algo semejante a lo sostenido por Uriarte, aunque con menor refinamiento: es la izquierda la que habla de causas del terrorismo solo porque hay gente que piensa que «detrás de un suicida o de un pistolero existe una razón, y por tanto una causa justa». En fin, en el contexto en que se inserta Edurne Uriarte, decir que el terrorismo tiene causas parece una abdicación y una derrota y, por tanto, parece exculpar de responsabilidad a los asesinos, que siempre podrían invocar el hambre, la explotación, las humillaciones padecidas, cosas así.

Que las causas del terrorismo no sean las que habitualmente se proponen por quienes disculpan a sus terribles oficiantes, que la indagación sobre las causas del terrorismo pueda acabar en un ocioso o enmarañado trabajo intelectual, no significa que debamos abandonar su estudio.

Los mayores especialistas mundiales del fenómeno hablan de causas, claro que sí —cómo no iban a hacerlo—, solo que su mirada y su documentación son más complejas que las que proponen los simpatizantes que exculpan a los violentos, a los terroristas.

De aceptar la tesis de Uriarte, entonces deberíamos decir que el

terrorismo no tiene causas, efectivamente, pero que la guerra sí que las tiene, porque en la polemología o en la historia militar nadie

—que yo sepa— ha negado el estudio de las causas.

Todo tiene su etiología, un incendio fortuito del bosque, un asesinato motivado en una circunstancia. Lo que ocurre es que el incendio carece de intenciones, mientras que el crimen siempre las tiene. Por eso digo con Jon Elster que los análisis sociales requieren una explicación causal-intencional-funcional.

Y son las intenciones aquello que mejor puede redondear la explicación circunstancial, el entorno contextual que activó al asesino o al sujeto histórico. Su propia percepción patológica, por ejemplo, le lleva a cometer un crimen en un contexto que lo facilita.

Pero, por eso mismo, coincido con Walter Laqueur, a quien Uriarte citaba profusamente aunque no siempre con el máximo aprovechamiento. «Incluso en el improbable supuesto de que todos los conflictos mundiales se resuelvan, que todas las tensiones económicas, políticas y sociales del planeta desaparezcan», dice en La guerra sin fin, «no podremos afirmar que el terrorismo ha acabado», afirma rotundo.

«La combinación de paranoia, fanatismo y extremismo político —o religioso— encontrará nuevos medios de expresión», prosigue. «Se trata de una cantera de la que han salido los seguidores del terrorismo del presente y del futuro. Tal vez no forme parte de la condición humana, pero forma parte, sin duda alguna, de la condición de algunos grupos y de algunas personas».

Esta sofisticación analítica es, precisamente, la que yo echaba en falta en Edurne Uriarte. Pues bien, tiempo después apareció un volumen recomendable que es la antítesis del anterior. Se trata de un sofisticado y documentado estudio de Luis de la Corte Ibáñez titulado La lógica del terrorismo.

«¿Tiene causas el terrorismo?», se pregunta el autor. Si aceptamos con el diccionario de la RAE que causa es «aquello que se considera fundamento u origen de algo», entonces —añade Luis de la Corte— «la idea de un terrorismo sin causas es sencillamente absurda». El autor cita entre los defensores de esta idea sencillamente absurda a Edurne Uriarte. Uriarte tenía poderosas razones para estar asqueada por la persecución de que era objeto en el País Vasco, tenía motivos fundados para sentir miedo, dada la amenaza de muerte que pesaba sobre ella, tenía justificación suficiente para detestar a quienes comprendían o legitimaban la extorsión, el asesinato, el secuestro.

Pero carecía de sentido cuando dejaba a medias la explicación sobre el terrorismo, pues entendía que cualquier análisis del fenómeno que rastree sus causas —la base material en la que se asienta— acaba exculpando a sus oficiantes. «Estas conjeturas», dice Luis de la Corte, «y el temor a que puedan ser ciertas, a veces lleva a proferir frases absurdas desde una perspectiva racional o científica como la de que el terrorismo no tiene causas».

También el autor partía de Jon Elster, de su reflexión sobre la explicación en ciencias sociales (intencional-causal-funcional) y ese hecho, lejos de servir para exculpar a los asesinos, sirve para abordar de manera compleja el fenómeno. Pero el hecho de hablar de causas, ¿supone ya un acierto explicativo, un refinamiento analítico?

Hay explicaciones que niegan la etiología del terrorismo, como hace

Uriarte, y hay explicaciones insuficientes y generalizadoras que reducen la causalidad a un solo factor. «El terrorismo», decía José María Aznar en Ocho años de gobierno (2004), «solo tiene una causa en todas partes y en todas las situaciones. La causa del terrorismo es el fanatismo, es el deseo de exterminar al otro, es el fundamentalismo de la clase que sea, étnico, nacionalista o religioso. La chispa que enciende el terrorismo es siempre la misma, en cualquier circunstancia», añadía el expresidente del Gobierno.

La explicación monocausal es absolutamente indefendible en historia y en ciencias sociales. Lo que Aznar hacía cuando sostenía lo anterior era confundir dos planos muy distintos: el plano moral con el causal. Evidentemente, «el terrorismo», subraya Luis de la Corte una y otra vez, «constituye una actividad execrable. Por ello me atrevería a añadir que, en términos morales, todos los terrorismos deben ser considerados iguales; quiero decir, igual de reprobables». Pero «la variedad de circunstancias sociales e históricas en las que han sido aplicadas sugiere que, desde el punto de vista de sus causas, no existen dos terrorismos iguales».

En fin, dejo aquí, en este punto, este enrevesado y avinagrado asunto. Sin duda para E. H. Carr, en una discusión de esta índole, habría sido desconcertante: todo acontecimiento tiene causalidad. Probablemente, el historiador habría quedado debidamente sorprendido por la tesis del terrorismo sin causas.

¿Y qué dice Carr del porvenir? El historiador inglés acababa su obra ¿Qué es la historia? con un capítulo de título revelador «Un horizonte que se abre». Hay un párrafo que ilumina:

«Vivimos en un tiempo en que las predicciones de catástrofe mundial, aunque no por primera vez en la historia, están en el aire, y gravitan pesadamente sobre todos. No es posible su verificación ni

su refutación. Pero, con todo, son mucho menos seguras que el pronóstico de que todos hemos de morir; y como la certidumbre del cumplimiento de ese vaticinio no nos impide la formación de planes para nuestro propio futuro, pasaré a discutir el presente y el futuro de nuestra sociedad fundándome en la presuposición de que este país —y si no él, alguna parte importante del mundo— sobrevivirá a los avatares que nos amenazan, y que la historia proseguirá».

Carr habla de Reino Unido, habla del porvenir que le espera a su país y al resto de las naciones. Pero lo significativo no es solo eso. Habla a comienzos de los sesenta. Hace medio siglo, justamente cuando él ya está a punto de cumplir setenta años. Lejos de abandonarse a la melancolía, Carr tiene un auténtico espíritu intelectual, inquisitivo y esperanzado gracias a la razón que aplica y que le sirve para tener expectativas. El pesimismo tiene buena prensa porque todo parece ir mal. Pero la esperanza crítica y razonable es una posición bien sensata en un mundo, el de 1961, en que había motivos para aguardar cambios.

Comienza la era Kennedy, pero empieza en medio de graves convulsiones y amenazas. En enero de ese año, cuando Carr ha de pronunciar su primera conferencia en Cambridge, Estados Unidos rompe relaciones diplomáticas con Cuba. Podemos imaginar la tensión. En febrero de 1961, los norteamericanos lanzan el primer misil intercontinental con carburante sólido. En ese mismo mes, la China popular anuncia la puesta en servicio del primer reactor atómico. Repitamos lo que decía Carr: «este país —y si no él, alguna parte importante del mundo— sobrevivirá a los avatares que nos amenazan, y […] la historia proseguirá».

En marzo de 1961, justo cuando Carr acaba sus conferencias en Cambridge, The Beatles actúan por primera vez en el Cavern Club de Liverpool. La historia proseguirá. A pesar de los apocalípticos. A pesar de la nostalgia.

Es fácil ser optimista cuando todo te sonríe. Es sencillo dar consejos cuando las cosas te marchan bien. Es cómodo sermonear o predecir cuando las circunstancias no te son adversas. ¿Entonces? Abandonarse al pesimismo, así sin más, es tóxico y consolador. Gracias a la fatalidad, te regodeas. Duele, te dices aceptando obedientemente que todo anda mal y que el mundo va a la deriva. ¿Y cuándo el mundo no ha ido a la deriva? Si lo pensamos bien, nuestras vidas no marchan. No marchan en ningún caso: en cualquier momento nos moriremos —cosa incomprensible— y lo que hemos levantado puede desvanecerse. O no.

No hay que ser optimista antropológico; es decir, no hay que ser optimista por temperamento o a ciegas o en abstracto. Debemos serlo circunstancialmente; esto es, una vez aceptado el contexto limitado o deplorable en que estamos, procuremos ver la salida y el provecho de la pésima situación. Es lo que hacía E. H. Carr.

No basta con resignarse. Hay que oponer la voluntad. Y hay que oponer la historia en la que no crees, pero de la que te puedes valer. Sin grandilocuencias. La historia te sirve para eso, justamente. Cuando careces de cualquier perspectiva temporal, todo te parece el colmo. El colmo de lo bueno o de lo malo. En cambio, cuando aprendes a contextualizar, las cosas te las tomas con cautela y sobre todo con prudencia analítica: hay asuntos que pueden cambiar, incluso a peor; y hay otros que no se modifican, simplemente porque forman parte de la naturaleza humana.

Lo característico del arrogante, con alguna cultura y mediano bienestar, es su pesimismo. Siempre está reprochando algo. Te detalla con énfasis todo lo que sabe y eso que sabe lo emplea como arma arrojadiza o como parapeto. Abre sus alas como un pavo real y se hace ver para deplorar el mal estado del mundo. En cambio, el optimista circunstancial es cauteloso y morigerado. ¿Queremos

ejemplos?

Si fuera un exagerado diría que todo lo que sé de la historia lo aprendí de Edward Hallet Carr. La primera vez que me tropecé con él fue a la altura de 1974. Leí la entrevista que Josep Fontana incluía en su libro titulado La historia, un volumen de divulgación que publicó Salvat en su colección Grandes Temas (GT). Quedé muy impresionado con aquellas palabras tan juiciosas sobre el pasado.

Siempre que se ha referido a él, Fontana ha querido sacar de Carr su simpatía marxista. Pero el historiador británico era otra cosa: un inglés nacido libre que estuvo en el centro de los acontecimientos, que observó con interés el materialismo histórico, que estudió la Revolución Rusa, que examinó a los románticos.

Imaginemos la mejor lección impartida por nuestro profesor preferido. Aquel día, la enseñanza del docente alcanza su plenitud. De su público reclama atención; y a sí mismo se exige claridad, persuasión, razonamiento e ironía: esa ilustración desprendida y levemente guasona de quien mira.

Supongamos que ese profesor pronunciara así, en estado de gracia, una serie de conferencias. Supongamos, en fin, que esas lecciones se editarán después. Eso que describo en estos términos es lo que ocurrirá con el libro ¿Qué es la historia?, de Edward Hallett Carr.

Por un lado, analizó la historia —lo que es, lo que significa— de manera clarividente, con una escritura persuasiva y mordaz. Por otro, examinó la tarea del historiador: las preguntas que se hace, los documentos que consulta con una prosa refinada y docta. Se cumplen varias décadas de aquellas conferencias académicas y llevamos años y años con el volumen que recoge aquellas charlas.

Son una síntesis sobre la historia como proceso y como pesquisa. Un estudio sobre el pasado y sus documentos. Una meditación sobre los individuos y su circunstancia. Cuando Carr trataba todo esto, el historiador estaba en el cenit de su carrera. Su existencia era la de un estudioso que no se resignaba a la tranquilidad del gabinete o de las aulas. Siendo muy joven, en 1918, había estado en Rusia. Y, aparte de Rusia, en algún otro Estado del Báltico tras la Revolución bolchevique, acontecimiento al que Carr dedicará muchos años. Es ese un esfuerzo que se plasma en la larga y densa Historia de la Rusia soviética. Pero hay más. Para cuando dicta las conferencias Trevelyan, Carr es un analista muy influyente; por ejemplo, editorialista en The Times.

Había estado también en Cambridge como estudiante y ahora, en 1961, regresaba como profesor conferenciante cuando dicha Universidad aún estaba en el centro académico del Imperio. La actividad era incesante. El conocimiento de los hechos pretéritos, de los factores causales, de los contextos, de la sociedad resulta determinante —admite—, pues nos hace ver al hombre como lo que es: un ser escaso de tiempo y de recursos que se desarrolla en medio de grupos y relaciones. En ello, en esa certeza, distinguimos la simpatía que Carr sintió por el marxismo.

Pero el conocimiento de la acción individual, de las intenciones, de las elecciones, de la moralidad de los sujetos resulta igualmente determinante —añade Carr—, pues nos hace ver al hombre como lo que también es: un ser potencial, dotado de habilidades y capaz de poner en marcha todo tipo de arbitrios en contextos limitados.

Robinson en contexto

A no ser racista se aprende, decía Umberto Eco en uno de sus ensayos civiles, en una de esas intervenciones suyas que dedica al estado de la sociedad y de la moral. A no repudiar al otro, que resulta tan distinto, también se aprende. A no despreciar todo aquello que ignoramos igualmente se aprende. Es una labor costosa y consciente, porque lo instintivo es el temor, el pánico ante las amenazas que sobre nosotros se ciernen.

Pensemos en la Biblia, en el gran relato mítico del principio de los tiempos. Aceptemos como hipótesis de trabajo aquello que nos transmite dicha narración. El Paraíso original del Génesis —del que hablábamos páginas atrás— es el estadio de la inconsciencia porque nada resulta peligroso. Solo el pecado revelará la desnudez activando la conciencia. Será todo un descubrimiento. A partir de ese momento se acabarán la inocencia y la indolencia.

Desde la expulsión del Edén, el ser humano teme lo rugoso, el tacto frío, el roce, lo costoso y lo áspero. Teme lo desconocido, lo inaudito, lo insólito. Calificamos como monstruoso no solo lo que moralmente nos resulta repugnante, no solo lo que nos desmiente radicalmente sino también lo que nos desencaja, nos aturde, lo que no sabemos interpretar. De lo ignoto siempre esperamos una posible o probable agresión.

Somos tan frágiles que siempre estamos en guardia. La socialización y la educación nos ponen en alerta efectivamente. Nos ayudan a retener lo que se repite y a economizar esfuerzos. Nos permiten ver los indicios y las señales que debemos interpretar: qué es una amenaza potencial o qué es una protección auxiliar.

Las instituciones, las organizaciones, los agregados nos censan, nos encuadran, nos clasifican. Y de paso a cada uno de nosotros nos permiten delimitar los espacios en los que nos movemos. Nos hacen la existencia más predecible. Pero la vida no siempre es previsible, cosa que es un alivio y una angustia. Es un alivio porque el azar nos permite elegir sin fatalidad. Pero es una angustia porque ese mismo azar nos amenaza con enfriar nuestros deseos y metas. Es decir, nos frustra. O incluso nos destruye: cataclismos, catástrofes, etcétera. La naturaleza, la madre naturaleza, es sin duda amenazante.

Toleramos mal las sorpresas si la novedad no corrobora lo que esperábamos o no confirma nuestras expectativas. Esperanza es aguardar con deseo, con anhelo; expectativa es la simple figuración que nos hacemos, esa conjetura razonable que nos anticipa lo que va a pasar. Tenemos la cabeza repleta de ideas previsibles, de tópicos, de supuestas verdades, de estereotipos. Somos rutinarios, a poco que las cosas funcionen según las expectativas repetimos prácticas y conductas. De pensar mucho, de cavilar, nos salvan los automatismos. ¿Para qué voy a calentarme la cabeza analizando, reflexionando, si esto de hoy se parece a lo de ayer, si este tipo es clavadito a aquel?

La socialización nos habitúa a los otros, a esperar de los otros un comportamiento predecible. La educación nos forma, nos acostumbra a aplicar fórmulas adecuadas, a dar respuestas convenientes, a conducirnos razonablemente en situaciones variadas. Aquello que nos ocurre sucede siempre en un contexto, en una circunstancia espacio-temporal. No actuamos en el vacío sino en lugares y en tiempos delimitados por sus normas o reglamentos o códigos escritos o no escritos.

Vivir significa entre otras cosas aprender a delimitar el contexto general de nuestra existencia y aprender a discernir los contextos

singulares y variables en los que nos movemos. ¿Es una idea trivial? No tanto. La palabra es decisiva. Hay que retenerla porque si pensamos «en el contexto y en contexto» seremos más conscientes de nuestra conducta, de aquello que hacemos libremente o condicionados, de aquello que resolvemos con los recursos que nos proporciona nuestra circunstancia histórica.

Nuestro contexto nos pone límites y nos proporciona recursos. Un límite sin fin no es un límite propiamente. Decíamos antes, es una condición inherente. Es como volar. El ser humano no puede volar aunque agite enérgicamente sus brazos. ¿Es eso un límite? Es algo constitutivo. De nada vale lamentarse. Pero no nos conformamos y de ahí salen los inventos, los descubrimientos, que son los recursos de cada época.

¿Recursos? Cada época histórica pone a nuestro alcance objetos materiales e inmateriales, ingenios, logros, artefactos. De manera desigual, claro. En principio, quien mucho posee se desenvuelve mejor que aquel otro que carece de lo básico, de aquel que no tiene los medios de supervivencia.

Pongamos un ejemplo muy repetido, archiconocido: Robinson Crusoe, el personaje de ficción que es mito y celebridad de la cultura occidental. La novela se publica en 1719. Robinson Crusoe es un joven burgués de Bristol, Inglaterra. Como sabemos, el personaje de Daniel Defoe es un náufrago. Habiendo pertenecido a la tripulación de un buque bien pertrechado, el joven ha de sobrevivir en una isla tras la borrasca que hunde su navío. Robinson desoye los consejos del padre, un buen burgués que había tratado infructuosamente de frenar sus ansias aventureras. No lo conseguirá. Tampoco la ternura y los ruegos de la madre: Robinson se embarca con consecuencias desastrosas.

O no, pues no será tan adverso su destino. En principio solo parecía tener condiciones de marinero, aptitudes de marino, pero pronto la necesidad de supervivencia y la estricta soledad le fuerzan a organizarse. En efecto, el joven burgués descubre su destreza, la de un tipo habilidoso que, tras recoger los pecios del barco, se construye un entorno defensivo. De algo le han servido la socialización y la educación. De entrada, cree ser incapaz de elaborar cosas, objetos materiales. Sin embargo, poco a poco sacará de su interior esas cualidades de fabricante que tiene y que ignoraba poseer: un repertorio de conocimientos que había aprendido en su Inglaterra natal.

Como dirá más adelante Karl Marx en algún pasaje de su obra, Robinson no es un tipo incompetente; al contrario, al menos potencialmente ha sido socializado y educado en múltiples destrezas de las que ahora obtiene fruto. No es, pues, un individuo sin atributos. Es portador de la cultura inglesa, añade Marx.

En efecto, ha sido educado en una familia de comerciantes y, por tanto, ha enriquecido su mundo interior con libros y erudiciones que no actualizará completamente hasta que la necesidad le obligue a ello. Poco a poco irá descubriendo que Inglaterra le ha dado la capacidad para cazar, para obrar, para fabricar, para cultivar, para cosechar y para crearse un espacio hospitalario.

El jerarca inverosímil

En 1941, con la guerra en marcha, Jorge Luis Borges se pronunciaba sobre Hitler y el hitlerismo. «La noción de un atroz complot de Alemania para conquistar y oprimir todos los países del atlas es —me apresuro a confesarlo— de una irreparable banalidad. Parece una invención de Maurice Leblanc», es decir, «adolece de penuria imaginativa, de gigantismo, de crasa inverosimilitud».

Sin embargo, añadía Borges, «la realidad carece de escrúpulos literarios. Se permite todas las libertades, incluso la de coincidir con Maurice Leblanc». «Destino paradójico el nuestro», concluía Borges, «lo inverosímil, lo verdadero, lo indiscutible, es que los directores del Tercer Reich procuran el imperio universal, la conquista del orbe» haciéndose acompañar por ejércitos innumerables.

Uno de los soldados que acompañó precisamente a Hitler, uno de los oficiales que estuvo en el Frente Oriental y en el búnker durante los últimos días del dictador nos cuenta muchos años después las jornadas finales de aquella diabólica e inverosímil aventura. Se trata de Bernd Freytag von Loringhoven, fallecido en 2007, pero antes autor de unas memorias interesantes En el búnker con Hitler.

A lo largo de sus páginas, este antiguo oficial de la Wehrmacht —y después alto funcionario de la OTAN— describe su vicisitud: la de un técnico que se ocupaba de recopilar información para después trasladarla a los mapas de guerra de Hitler. Insiste una y otra vez en este hecho. ¿Con qué fin? Con el propósito de diferenciarse de los jerarcas nazis con quienes allí compartía vecindad.

Él era un oficial, un soldado al que después de la guerra no se le podrán inculpar crímenes: alguien ocupado de una tarea bélica pero ajeno a la demencia fanática del hitlerismo, alguien formado en la tradición liberal-conservadora del Ejército alemán.

Según confiesa, tras el final de la contienda, «como militar, tenía la desagradable impresión de haber servido de combustible, de leña para alimentar la aventura de un charlatán». Tarde pero lo admite. «Era consciente de que había servido a un régimen criminal manteniéndome fiel a mis convicciones y a mis obligaciones de militar», según la prescripción de la obediencia debida.

En esa exculpación tardía del autor está la clave de este libro, de estas memorias, una radiografía de la obediencia, del sometimiento de la tropa y los oficiales alemanes. Retrata un ejército que aceptó como dirigentes a políticos que eran tipos primitivos, groseros, vulgares: individuos que quisieron conducir una guerra sin tener conocimientos castrenses.

Retrata el intervencionismo de Hitler en las filas de la Wehrmacht, de cuyos jefes desconfiaba. Por eso, nos dice el autor, el Führer «había creado el caos en el alto mando» para reducir el poder del ejército. Pero estos generales —que solo reaccionaron en julio de 1944— no se levantaron contra ese dictador que les llevaba al desastre, plegándose «a las órdenes de Hitler», dejándose abrumar, en fin, con sus argumentaciones, añade.

Si el ejército fue engañado y solo se mantuvo a las órdenes por la obediencia incondicional a que estaba obligado, entonces habremos de convenir en que los jerarcas nazis fueron muy persuasivos en su terminante dominación.

A esos jerarcas los describe Bernd Freytag von Loringhoven con especial detalle mostrándonos su fanatismo y sus constantes errores de percepción bélica. Si todo esto fue así, entonces llama la atención la aquiescencia de los generales, al igual que sorprende el silencio de oficiales como Von Loringhoven ante el desarrollo de la solución final.

Él se exculpa diciendo que hasta después de la guerra no conocería «la naturaleza y la magnitud del sistema de exterminio nazi». Resulta dudosa una afirmación de esta índole, no ya en un militar de la Wehrmacht que había combatido en el Este, sino sobre todo en un oficial de la Cancillería. Por lo que él mismo cuenta, en las conversaciones del búnker, Hitler y sus secuaces no ocultaban la naturaleza y la magnitud de lo que estaban haciendo.

Por eso, este libro deja una sensación ambivalente. Por un lado, incomodan la frialdad y la escasez con que el memorialista trata el crimen a que él mismo sirvió con su patriotismo castrense. Por otro, atraen e interesan los retratos personales de aquellos nazis que se agolpaban en el búnker. Aunque para esto quizá lo mejor sea dejar este libro y leer al historiador de Oxford Hugh Trevor-Roper, quien en su clásico de 1947, Los últimos días de Hitler, perfila con mayor crudeza la diabólica y demente conducta de aquellos criminales.

Lo curioso, lo anecdótico, es que Trevor-Roper escribiría su volumen basándose en parte en las declaraciones de Von Loringhoven. Pero cuando le arrancó esas informaciones Trevor-Roper no era aún profesor de Oxford, era el mayor Oughton, miembro de los servicios secretos británicos.

En fin, leamos a Von Loringhoven, pero sobre todo leamos a Trevor-Roper. Con esas páginas podremos hacernos una idea del espanto de aquellos malhechores, de la crasa inverosimilitud de Hitler, la real,

la espantosa trama que un dictador urde y que sería intolerable en una ficción seria.

En una ficción, el complot de Hitler para adueñarse del mundo y para eliminar pueblos enteros no sería tolerable por su escasa probabilidad, había dicho Borges. Desconfiaríamos de aquel literato que concibiera una narración con esos ingredientes, que se atreviera a elevar al poder a una casta vesánica dispuesta a hundirse en una orgía de catástrofe, deseosa de acabar sus días entre las piras humeantes de un búnker.

Rechazaríamos un relato con personajes de arrogante poder, de arrebato criminal, de abrasada imaginación, de tal engreimiento. No aceptaríamos a esos payasos atroces, intoxicados por una degeneración tan espiritual. La realidad, sin embargo, parece consentir estas desdichadas inverosimilitudes.

Sobre la utilidad y abuso de la historia

La historia no es un proceso que se desenvuelva consumando al final lo que estaba en embrión. En un embrión humano, pongamos por ejemplo, el cuerpo tiene latentes o ya manifiestas las cualidades o características del organismo adulto. Es decir, lo que finalmente será ese ser vivo ya estaba en origen. Por supuesto, dicho cuerpo crece, se potencia o debilita o madura o se achica y todo ello depende de la carga genética y de las circunstancias que lo envuelven, circunstancias que favorecen y refuerzan o entorpecen y limitan lo que era primario, primitivo, infantil.

La sociedad de los individuos y de las colectividades no es un organismo. No es un cuerpo. Por tanto, difícilmente podemos concebir su crecimiento en términos de embrión. Pero el embrión del ser vivo es su pasado, replicará quien disienta. Por tanto, el pasado de la sociedad es su embrión. Los nacionalismos tienden a concebir el pasado en esos términos. Y es un error o una deliberada manipulación.

Insisto. La sociedad no es un organismo y, por consiguiente, no es de recibo observarla en términos organicistas. ¿Qué beneficios tiene la concepción del organicismo para quienes la sostienen erróneamente? Tiene la ventaja de simplificar la complejidad de lo social. Permite trazar un hilo conductor. Permite concebir el pasado y su desenvolvimiento hasta el presente como el crecimiento o ruina de un cuerpo. En un ser vivo, sus partes son congruentes, encajan, y el adulto ya madurito experimenta el esplendor corporal que el niño ya tenía en potencia o siente la ruina física de sus condiciones debilitadas, cosa que debería evitar, corregir o impedir. Las naciones, según dicho esquema, crecen, maduran o mueren o se duermen, y por ello necesitan que alguien las despierte. Los

nacionalistas serían el acicate que sacude la modorra de los compatriotas que sestean.

Pero es justamente al revés. La nación no preexiste a los nacionalismos. Son los nacionalistas los que imaginan o fantasean con una nación que ya estaría básicamente constituida en el pasado. La nación es un producto contemporáneo. En su libro Naciones y nacionalismo, Ernest Gellner analizaba el mito del origen como discurso básico de todo nacionalista, siempre ocupado de rastrear su raíz primaria, su embrión, en el curso de la historia. En Nacionalismo, la que fue su última gran contribución al tema, Gellner volvía sobre el asunto: si nos remontamos tiempo atrás buscando el origen de la nación —decía—, es probable que lleguemos muy lejos, hasta Adán mismo. Adán no tenía ombligo y nadie, pues, le cortó el cordón umbilical. Entonces sensatamente cabría preguntarse con Gellner: ¿tienen ombligo las naciones? ¿Cortó alguien el cordón umbilical? En fin, el anacronismo nos lleva al Paraíso, ya vemos.

La sociedad y el tiempo de la sociedad no responden a esta analogía orgánica. Es decir, no son equivalentes. Lo que el organicismo establece —el cuerpo que va creciendo y madurando hasta el presente— es exactamente lo contrario de lo que sucede con la historia y el tiempo de la historia. En el origen de una sociedad o institución actuales no estaba la sociedad o la institución en chiquitito. Sencillamente aquellas realidades remotas son por completo distintas a las actuales.

¿No hay vínculo que las una, no hay alguna identidad entre ellas? Por supuesto, lo actual tiene pasado perdido, pero lo que hoy está consumado tenía muchas posibilidades de desarrollarse de distinta manera. En el joven y en el adulto, el ADN es el mismo. Hay, pues, una identidad básica. Es más: el nombre del joven y del adulto es el mismo. Por mucho que aquel niño esté ahora crecidito, en el fondo en el adulto de hoy vemos los rasgos del infante que fue y sabemos

cómo se llama.

En cambio, en la sociedad sucede lo contrario. La España de hoy o la Cataluña actual o el País Vasco de nuestros días no tienen el mismo nombre que las respectivas sociedades tuvieron en el pasado y, además, no hay ADN que permanezca inmutable. No hay un todo o un entero, no hay un cuerpo o un organismo del presente. No los hay. Y no hay institución o sociedad actuales a las que les podamos ver los rasgos embrionarios de una identidad ya hecha en el origen, según nos advirtiera Michel Foucault. En el hombre vemos al mono del que procedemos, decía Karl Marx; en cambio en la colectividad —en esta o en aquella colectividad— no vemos la tribu o la aldea originarias ya formadas y dispuestas a crecer hasta convertirse en sociedades maduras.

Los nacionalismos, que cifran en la identidad su fundamento, comparten explícita o implícitamente esa visión organicista. Nuestros antepasados los galos ya eran connacionales, podría decirse por un nacionalista francés. Igual que un españolista de pro podría hablar de España como una realidad obvia, indiscutible, desde Atapuerca al euro. Igual que un nacionalista catalán que justifica la independencia en la identidad podría muy bien pensar Cataluña como ya constituida mil anys enrera.

Ni Francia existía cuando vivieron los galos, ni en Atapuerca se alumbró España, ni lo que hoy llamamos Cataluña se llamaba o existía como identidad homogénea e independiente un milenio atrás. El nombre de las cosas sociales es decisivo. Si cambia, alude a realidades distintas. Y, si no cambia, el rótulo o el significante tienen significados muy diversos. Esto es lo que los nacionalismos —con Estado o sin él— suelen olvidar o negar para proponernos un vínculo entre pasado y presente completamente artificioso o incluso manipulador.

La historia tampoco es un relato congruente en el que todas las piezas y episodios encajen para nuestra conformidad o para alivio general, ni siquiera es un camino continuo que nos lleve desde ese momento primitivo u original a otro superior que lo justificaría. Si así fuera, los historiadores no seríamos más que cronistas, como dijera Walter Benjamin: enumeradores de acontecimientos pasados, de glorias menudas o gigantescas en confusa mezcla.

Si así obráramos, reuniríamos bajo una cronología lineal un cúmulo de acontecimientos y sucesos o una retahíla de fechas y personajes. Si así empleáramos los documentos, en fin, cultivaríamos una historia monumental. La historia monumental, al decir de Friedrich Nietzsche, es aquella en la que el cronista da un sentido memorable a lo pretérito, a la sucesión de lo ocurrido: el relato de una gesta unívoca que, llegando al presente, racionaliza retrospectivamente y nos conforta.

Sí —podría replicársenos—, pero hay restos del pasado que reconocemos como propios, dado que esos vestigios nos han llegado y pertenecen a nuestros antepasados más o menos remotos. Podemos decir que por cada resto que sobrevive y observamos, hay un sinfín de vestigios desaparecidos, de vidas de las que ignoramos todo, de existencias, logros o fracasos de las que no hay huella.

Hace más de un siglo, un joven Friedrich Nietzsche publicó un texto controvertido. Se titulaba Sobre la utilidad y el abuso de la historia para la vida. Era un brevísimo ensayo, uno más perteneciente a las Consideraciones intempestivas. Intempestivas, es decir, fuera de tiempo, contra el tiempo, ajeno al tiempo. Fuera de la corriente, contra la corriente, ajeno a la corriente. La idea de Nietzsche era combatir los lugares comunes y, justamente por eso, tomaba la historia como uno de los tópicos de su época —el siglo XIX romántico y enfermo de pasado— a los que era preciso hacer frente.

¿Qué tendría la historia que tanto le irritaba y contra la que merecía la pena batirse? Pues la idea de pasado, de que hay un pasado obligatorio y fatal al que te ciñes y que te exime o te libra de ti mismo, de que hay un patrimonio del que debes ser celoso heredero y guardián. La existencia del individuo concebida así es un atentado contra la vida. Si se piensa el pasado como patrimonio y lastre con el que cargar, si se invocan las realizaciones de nuestros antepasados como gestas a celebrar, entonces solo nos cabe una tarea, la de la conmemoración.

Durante el XIX, aunque no solo durante ese siglo, los nacionalismos europeos fueron pródigos en este empleo de la historia, en esta subordinación del presente a un tiempo remoto, a un pretérito perfecto ideado para fundamentar y legitimar la Nación —la española, por ejemplo—, o un pasado lleno de injurias por las que ahora convendría hacer pagar (Cataluña). La historia era un instrumento de la nacionalización, pero era, sobre todo, un medio para el reconocimiento, no para el conocimiento. Me reconozco compatriota frente al extranjero y me reconozco heredero y sucesor de unos antepasados de los que me separa un océano de tiempo que ahora podría achicar.

Sin embargo, como advirtió el propio Nietzsche, no tengo existencia alternativa, no tengo otro mundo al que acceder: solo dispongo de esta vida ordinaria, absolutamente contingente y finita, una existencia abocada a la muerte. Es en ella en donde resuelvo mi destino personal. Dios no existe, Dios ha muerto —insistía Nietzsche — y el único dato cierto con el que cuento soy yo mismo, cada uno de nosotros, esta materia de carne y huesos que aspiramos a modelar en este tiempo escaso, exiguo; este cuerpo que el azar nos concede, esta materia que debemos hacer nuestra, sin deudas, sin dependencias.

Entiéndaseme. Quien permanece rigurosamente fiel a lo que sus antecesores hicieron o presuntamente hicieron, quien es respetuoso

con lo que sus mayores alcanzaron, se arruina, se agosta sin hacer nada nuevo. Padece raquitismo o parasitismo. Sus antepasados le han sorbido la energía o se han apropiado de sus nutrientes, la propia vida. Ese ser vencido hará, vivirá, pero sin dejar huella de sí. ¿Por qué? Por tomarse como mero receptor o guardián de lo que hay, de lo que hubo, de lo que cree que hubo. Me debo a mis antepasados... Sí, pero si te tomas la vida en serio y como algo irrepetible tu existencia te aleja de ese pasado de pertenencias en el que estarías indefectiblemente atrapado.

Es decir, lo pretérito ha sido excusa frecuente para frenar la vida, para aherrojarnos, para arraigarnos, para expropiarnos el presente con el que contamos. Para hacernos patriotas, buenos patriotas, de la Nación. La historia ha servido muy frecuentemente para nacionalizarnos, para identificar los rasgos de esos buenos patriotas, para el reconocimiento, para la identificación colectiva que nos apacigua, que nos salva de este destino corto. La ventaja del reconocimiento es que me permite localizar a los míos o, al menos, a esos con los que creo compartir filiación, linaje, un parapeto o defensa contra las ofensas potenciales que siempre vienen de los otros, de los de fuera o de esa muerte insidiosa que me acecha. La hostilidad verbal o incluso bélica contra el extranjero, el recelo contra el foráneo o la animadversión contra el que, justamente, no identificamos como uno de los nuestros, se basan en ese sentimiento, en esa percepción de lo propio y en esa noción de lo ajeno.

Sin embargo, aprendida la lección calamitosa del novecientos, la lección de nacionalismos etnicistas o imperialistas, hegemónicos y supremacistas, todos ellos simplificadores, la historia debería servir hoy para tareas y colectivismos menos amenazantes, sabiendo lo inestable de las identidades. Más que para el reconocimiento, que es un modo de establecer la fatalidad de unas ataduras, la historia debería emplearse verdaderamente para la averiguación, para hacer ver todo lo que ignoramos de nosotros mismos, esa parte oscura que también nos constituye, lo que es deuda o lo que es logro, la chiripa de que estemos aquí.

En nuestras vidas no hay una necesidad egregia o una fatalidad. No hay misión fijada de antemano. Solo una suma de azares nos han hecho o nos han traído hasta aquí; por tanto, no hay fardo nacional y arcaico, remoto y colectivo, que estemos obligados a acarrear. No hay dependencia milenaria que debamos reconocer como tal y que nos libre de esos seres circunstanciales que somos nosotros mismos. El conocimiento histórico, el auténtico conocimiento histórico y no la historieta consoladora, nos hace sorprendernos precisamente de la falta de necesidad de nuestras vidas, de lo azaroso de nuestras existencias, de los límites que no lograremos rebasar, de las restricciones que antes y después permanecerán.

Esos a quienes llamamos nuestros antepasados lo son, por supuesto, a partir de algún criterio de identificación —catalanes, españoles, etcétera—. Pero sobre ese criterio podremos y deberemos pronunciarnos o incluso resistirnos, entre otras cosas porque de ellos, de los antecesores, me separa un abismo. Me separan formas distintas de nombrar, de hablar, de pensar, de amar, de trabajar. Ya se sabe. El pasado es un país extraño en el que hacen las cosas de otra manera. Que no me obliguen a ser buen patriota mirándome en el espejo de unos ancestros que, en buena medida, son espectros.

Si me empeño en observar lo que me ata irreparablemente a ellos, lo que me identifica a ellos, acabaré creyendo que ellos tuvieron una identidad fija y que yo también poseo perfiles y un modo estable y claro de estar en el mundo. Pero todos cambiamos y, andando el tiempo, no nos vemos o no nos reconocemos en aquellos jóvenes que fuimos, en aquellas promesas. En aquellos esbozos o embriones. Si a cada uno de nosotros nos cuesta identificarnos con quienes fuimos o creímos ser, ¿cómo vamos a reconocer a unos antepasados a partir de un cliché fijo que ni siquiera yo mismo tengo o me acepto.

La historia me permite regresar para averiguar cómo hicieron sus vidas esos que llamo mis antepasados, cómo variaron sus opciones día a día y cómo hicieron frente a sus incertidumbres, tan frágiles como yo, tan ignorantes como yo. Pero a ese modo de obrar lo denominamos conocimiento, no reconocimiento, pues entre ellos y yo solo hay ciertos vínculos o ciertos parecidos de familia. No hay espejo ni necesidad, ni atadura ni pertenencia que la muerte misma no acabe por eliminar.

¿Hay que festejar el día nacional?

Hemos de convenir en que a los miembros de toda institución les asiste el derecho a festejar los avatares capitales de un tiempo pretérito, porque el relato que los hilvana les da coherencia y les sirve para trazar una congruencia entre el hoy y el ayer, entre nosotros y nuestros antepasados, congruencia de la que, al parecer, estamos tan necesitados.

En el siglo XIX, nos decía el medievalista Jacques Le Goff, la importancia de la historia dependía de su decisiva contribución política: nuevos estados-nación, nuevas entidades territoriales, hacían su aparición y la nacionalización de la ciudadanía requería hacerles copartícipes de un relato unitario, de un tiempo remoto y secular en el que se mancomunarían antepasados y contemporáneos.

Esa costumbre ha llegado hasta nuestros días, aunque algo cambiada. En efecto, hasta hace bien poco tiempo, en las celebraciones históricas del pasado fueron habituales el ardor guerrero y la fiebre belicista; en las actuales, y después de la muerte generalizada a que nos llevó el siglo anterior, las conmemoraciones suelen ser civiles y festejan hitos institucionales que tienen que ver con la ciudadanía. ¿No será preferible ese cambio?

Sin duda, en los días patrióticos se hacen exhibiciones de fuerza armada o numérica, que son una forma de darse moral, de sentirse grandes o levemente superiores. Generalmente, la celebración bélica o la conmemoración civil se fundamentan en una idea de la historia en términos de memoria.

Recuerda lo que hicieron tus antepasados —se dice—, evoca sus gestas, no olvides aquello que nos une a ellos y a nosotros. Has de saber de dónde venimos, has de retener cuál es la filiación y cuál es tu progenie, has de conservar su legado.

En otros casos, cuando el pasado es vergonzoso, cuando de él se derivan males o ejemplos a evitar, cuando ese pasado solo nos devuelve violencias e iniquidades, entonces su evocación es aleccionadora. Quien ignora lo que otros hicieron, quien olvida lo que sus predecesores malbarataron, está condenado a repetirlo, a equivocarse de nuevo, a infligir otros daños, igual de odiosos y de viejos con que se hostigaron las generaciones anteriores.

Es decir, a la historia se la concibe habitualmente como una argamasa o como un reparador, como un cemento que da cohesión a lo que no la tiene o como una lección que endereza y de la que se desprenderían modelos a seguir o ejemplos a evitar. Pero, además, a la historia se le atribuyen valores comunitarios; esto es, si volvemos sobre el pasado, si hacemos ejercicios de memoria es porque su evocación nos haría conscientes de nuestra pertenencia.

Así como el recuerdo individual nos confirma la filiación y la progenie, la memoria colectiva nos ata a una comunidad, afirma los lazos primarios y nos hace ver, en efecto, que no nos pertenecemos del todo, que hay dependencias insalvables.

Aunque esa concepción de la historia pueda tener sus virtudes cívicas, que las tiene, se me permitirá expresar una pequeña discrepancia personal, fruto de la experiencia propia.

Muchos historiadores actuales tendemos a desconfiar de la labor conmemorativa a que estaríamos abocados los profesionales y que fue tarea frecuente entre colegas del pasado, tan dispuestos a proporcionar munición patriótica. ¿Por qué razón?

Porque la historia monumental o la historia anticuaria habrían sido y seguirían siendo, sobre todo, formas que confirman identidades en lugar de desmentirlas, dándonos un retrato muy mejorado de nosotros mismos. Muchos pensamos que la tarea pedagógica de la historia no puede fundarse ya en la reminiscencia que afirma una supuesta continuidad sino que, por el contrario, debería adentrarnos en lo extraño, en lo que nos incomoda, en lo que desestabiliza esa identidad o ese perfil que creemos de una pieza.

Estamos hechos de retales históricos, de trozos que no casan fácilmente, de junturas abiertas. «Estamos todos hechos de retazos», decía Montaigne, «y somos de constitución tan informe y diversa que cada pieza, a cada momento juega su papel. Y existe tanta diferencia», concluía, «entre uno y uno mismo como entre uno y los demás».

Si hay dentro de mí algo oscuro que no logro identificar, si yo no me conozco bien y suelo ser un extraño para mí mismo, la historia no podrá ser ya la celebración de la continuidad, el relato que me confirma, la memoria que me rehace y que me arroja un chorro de luz. La historia así concebida no puede tener por meta encontrar las raíces de mi identidad estable sino que, por el contrario, se empeñará en disiparla, en mostrar sus contradicciones. La historia no intentará descubrir el hogar único del que vengo, esa patria primera a la que algunos nos prometen regresar. La historia intentará hacer aparecer todas las discontinuidades que me separan. El pasado no es ya esa patria primera, ese paraíso irrestituible que añoro. El pasado es efectivamente un país extraño, algo que se me resiste, un tiempo que me exilia, un auténtico objeto de averiguación, un antídoto contra la memoria y sus dobleces.

No todos piensan lo mismo, claro. En el ámbito de los nacionalismos, la posición es contraria a la que sostengo. Pondré un ejemplo señero para ilustrarlo.

Recuerdo haber leído hace años una columna de Joan Francesc Mira, el gran intelectual valenciano. Era una reivindicación de la Diada, de la festividad nacional. Con esa columna, yo no estaba de acuerdo. Sigo sin estarlo. No puedo convenir. Trataré de explicar por qué.

El artículo de Mira se titulaba «Un mite fundacional» y su razonamiento era el siguiente: todos los pueblos mitifican su pasado y, en particular, sus orígenes. ¿Qué hay de malo en ello?, se preguntaba. En realidad, mitificar es rastrear un sentido histórico, global y coherente, a lo que hoy nos ocurre o somos o creemos ser. Es hacer del pasado más o menos remoto un símbolo originario. Es convertir el nacimiento en relato legendario, heroico, religioso.

Admitía Joan Francesc Mira que la historiografía, que los historiadores están para desmitificar que las creencias de este tipo no resisten ni el análisis empírico ni la crítica, pero no es eso lo que cuenta, añadía. Lo que cuenta es el mito. Los mitos son creencia, son lo que la gente estima o supone, y eso es lo que cuenta. ¿Y eso es lo que cuenta?

Si todos los pueblos lo hacen, si es lo normal, ¿por qué no deberían hacerlo los valencianos cuando festejan la fundación del reino por Jaume I? «Així els valencians seríem un poble de tants, com els altres: amb un bon mite fundacional. I seríem, potser, alguna cosa clara. O creuríem que ho som, que és tant como ser-ho i que ens fa molta falta», concluía Mira.

O en otros términos que ahora parafraseo o imito: festejemos, y yo el primero, el sentimiento colectivo y la creencia común, aunque este sentimiento y esta creencia sean dudosos o inverificables. El mito colectivo nos constituye, nos aúna y nos ahorma, nos hace experimentar lo compartido.

Entonces, ¿por qué deberíamos evitar aquello que nos dota de una identidad? Si nos sumáramos, los valencianos seríamos «algo claro» y no esta mezcla heterogénea. ¿Invertiríamos la decadencia tal vez?

Joan Francesc Mira parecía envidiar la homogeneidad política y nacional de los estadounidenses o de los franceses, esa homogeneidad que se muestra sin claroscuros ni tenebrosidades, y que tanto se parece a la unanimidad.

Para él, los valencianos somos un pueblo confuso, de aleaciones insolubles y, supongo, de abdicaciones penosas. Echa en falta, conjeturo, una nación bien constituida, con sus unanimidades y sus mitos. Si de verdad creyéramos en un buen rey remoto, entonces un fluido y un nutriente nos irrigarían emocional y capilarmente.

Es una prédica bienintencionada y colectivista de los nacionalistas egregios o banales. Mira nos prevenía ante respuestas como la mía: la mitificación colectiva no es un vicio peculiar de los nacionalismos; es una condición universal. Desde luego, se lo admitiré, que sea universal no la hace mejor.

También es universal la religión y eso no me la hace más simpática o deseable. La religión te auxilia en el trance de la vida y de la muerte. Te da trascendencia, que es una promesa reparadora. te

ofrece una colectividad con la que compartir la vida eterna, que es un premio de consolación. Te une a cierta comunidad moral, que es un alivio de la soledad y de la pérdida. Pero es que estamos solos.

El dolor por los muertos

Como indicábamos al principio, los abuelos cuentan batallas o gestas menores. Se las relatan a sus retoños. ¿Y por qué rememorar lo pretérito? Los ancianos lo hacen para que se conozcan y no se pierdan las hazañas minúsculas y titánicas de que fueron capaces ellos o sus contemporáneos o sus mayores.

Quieren despertar el favor de sus admiradores, un narcisismo perfectamente humano, disculpable. Y quieren activar el ejemplo, el contraste, la comparación del presente y del pasado. Se entregan a manos llenas. Los resultados varían.

Es bueno y aleccionador que los nietos o los muchachos y muchachas sepan de sus mayores, de aquel tiempo que desconocen o al menos de aquellas vivencias que ignoran. Si el pasado no es nada para nosotros, si lo hecho por nuestros mayores carece de sentido, entonces pecamos de adanismo o de ignorancia culpable.

Pero, atención, la memoria nos retoca, nos reelabora. Y nosotros, los humanos, tan contentos. Con la edad estiramos o achicamos aquello que hicimos. Agrandamos o agravamos lo que padecimos. Queremos convencer y convencernos, o justificar y justificarnos, o mejorar y mejorarnos, o empeorar o empeorarnos. Somos capaces de despertar admiración o lástima, compasión por nuestra circunstancia, que es otra manera de agigantar los resultados de nuestra acción.

Los relatos de los abuelos (nos) son necesarios. En toda sociedad

histórica, la experiencia de los ancianos sirve de instrucción y contraste y se confunde con la memoria de la colectividad. El anciano despierta nuestra simpatía por el coraje de que se supo capaz, pero eso no necesariamente se corresponde con el joven que fue. Es un testimonio.

Por un lado, las historias de los viejos ponen a los nietos en su lugar, los aquietan. ¿Cómo es eso? Pues sí, frenan o atemperan la soberbia propia de la edad, la condescendencia de los jóvenes, su adanismo. Pero a la vez esos cuentos de los ancianos son poco fiables: elevan o alegan. En pocas palabras, redimen y embellecen el propio pasado o la gesta particular de la que una persona fue protagonista. No me refiero a nadie en particular. Aludo a la condición humana.

Cuando yo era niño, mi abuelo materno, Francisco —que tenía el don del relato oral—, encandilaba a una audiencia infantil. Hablo de finales de los años sesenta del siglo XX. Cada día, cuando bajaba a tomar el sol, mi pariente no se iba a ver y a verificar el estado de las obras en curso, de las edificaciones que aún no habían cubierto aguas. Lo que hacía era formar un corrillo de chavales a su alrededor, corrillo que pronto se hizo espontáneo. Ante ellos representaba un drama. O, mejor, ante ellos peroraba para asistir a un pase de la historia o para darse un paseíllo por esa misma historia.

Contaba las cosas con la gravedad que le era característica: raramente sonreía, con ese pronto serio o severo que yo creo haber heredado. Eso sí, gesticulaba, hacía molinetes, cambiaba la entonación. Imantaba a los niños, que se le acercaban para asistir al espectáculo de acontecimientos o al relato y representación de hechos en los que habría estado envuelto.

Sin duda, mi abuelo siempre salía airoso de las situaciones más comprometidas. Y yo lo admiraba como solo un nietecito puede idolatrar. Luego, en su casa, mi abuelo me proporcionaba más pormenores, circunstancias que hacían más maravilloso o más terrorífico su cuento real. Tiempo después, cuando el padre de mi madre ya había fallecido, llegué a comprender el valor instructivo de aquellos relatos y llegué a comprender también el sesgo grave y grande que su memoria tenía.

Por ejemplo, los moros eran de natural traidores —aunque él decía tener amigos marroquíes que eran tan nobles como todo español de bien—. Los rojos eran sanguinarios y antipatriotas —aunque había personas buenas que incomprensiblemente habían abrazado el republicanismo, el socialismo, etcétera—.

Mucho más adelante comprendí lo persuasivo que podía llegar a ser mi abuelo incluso cuando relataba pasajes apenas recordados, episodios en los que no había tenido participación o circunstancias en las que el joven soldado había sobrevivido a duras penas. Punto y aparte.

A Martin Davidson, cineasta y documentalista de la BBC, su abuelo materno, de origen alemán, le refirió pocos episodios. En su infancia, que es coetánea a la mía, tuvo con él trato esporádico y superficial. Algunos viajes a Berlín, algunas visitas ocasionales. Poco más. Cuando a comienzos de los años noventa fallece Bruno Langbehn, Davidson comienza a hacer preguntas sobre su pariente muerto. Decide indagar. El resultado de todo ello es un libro que desazona El nazi perfecto (2012). No es una biografía, género para el que hacen falta documentos abundantes e intimidades que aquí escasean.

Tampoco es una reconstrucción general, pues los acontecimientos se

observan con la circunstancia y el punto de vista de un individuo. Es propiamente una microhistoria, el descubrimiento de un hombre en sus contextos, el retrato de un tipo insignificante y previsible que abrazó el fanatismo nazi.

Aunque este volumen es también una pesquisa que muestra el proceso mismo de averiguación. Conforme leemos sus páginas, asistimos al ascenso y caída del Tercer Reich y asistimos a su exhumación, las consecuencias que este examen pericial provoca en el nieto.

En principio, este último nada tiene que ver con lo que su abuelo hiciera. Pero la inocencia no es sinónimo de ignorancia. Justamente por eso, Martin investiga el pasado de Bruno, el horror cotidiano de un extremista que pudo sobrevivir al proceso de desnazificación, un tipo que supo adaptarse en la posguerra tapando, callando y aligerando sus actos.

¿Debería pedir perdón el nieto por los crímenes o las violencias del abuelo? La idea de culpa irrestricta, la tesis de que los descendientes de los criminales deben excusarse por lo que ellos no hicieron, es indefendible, inaceptable desde una concepción de la responsabilidad individual. Pero no estamos exentos. ¿Por qué razón? Somos individuos que nos reconocemos en apellidos y patrimonios, y, en ese caso, la herencia forzosa, la herencia voluntariamente aceptada, sí que nos obliga a examinar lo pretérito, lo que aquellos realizaron; y nos obliga a cargar de algún modo con las culpas del pasado.

No es, pues, tan fácil sacudirnos los delitos ajenos, aunque nosotros no los hayamos cometido. Cuando reconoces un linaje, no es tan fácil sacudirse el peso muerto de lo que otros hicieron y cuyos efectos llegan hasta ti. No has de silenciarlo ni has de disculpar lo

ignominioso.

Bruno Langbehn no fue un alemán corriente forzado por las circunstancias, sino un fanático de primera hora, un tipo nacido a comienzos del novecientos que vivirá la Gran Guerra como un relato viril de adultos, también como una emasculación por la que alguien habría de pagar.

Muchos alemanes o medio alemanes que vinieron después callaron. Davidson, por el contrario, se pregunta por su linaje y se pregunta por el abuelo tierno al que conoció. Se pregunta por el joven fanático y bronco que no conoció.

Este libro es, así, su autoanálisis, una terapéutica lección de historia. Una amputación emocional. Si investigamos sobre lo rememorado, sobre lo ocurrido, nos arriesgamos a desvelar, a destapar un pasado siniestro, unas acciones sobre las que nuestros mayores callaron o pronto olvidaron.

Por eso, Davidson obra como historiador, como estudioso que examina con frialdad y distancia lo que es sentimiento y dolor, un inmenso dolor. El dolor por los fallecidos, el abuelo y los muertos que el abuelo ocasionó.

Presente continuo

Trataré de enumerar de manera didáctica en qué consiste la historia y su función social, objetivo que parece algo pomposo. No, no lo es. Trataré de decir por qué los historiadores tienen un papel en el espacio público, en la sociedad civil. Por qué han de ser audaces, obrando con rigor y cautela. Por qué han de intervenir. Siendo sensatos, eso sí.

Resulta fatigoso tener que repetir una y otra vez esto cuando debería ser del dominio común de los propios historiadores y del gran público. Algo habremos hecho mal si nos hemos enajenado a esa audiencia, si esos potenciales destinatarios se desentienden. Quizá nos hayamos apartado de los lectores oscureciendo con argot, con jerga, nuestra materia, tal vez orgullosos de ser tenidos por científicos.

Creo que los historiadores han de intervenir en la esfera pública, en la sociedad civil, pero no para avalar, justificar o condenar lo actual, sino para hacer más complejo el análisis del presente. Por eso, cuando un investigador trivializa o legitima está obrando con absoluta incorrección.

El historiador no debe alejarse de la sociedad civil, pero tampoco debe halagarla o confirmarla. No está aquí para eso. Está para discutir lo que supuestamente se sabe, para analizar y desmontar los tópicos, estereotipos, esquemas, falsedades e inexactitudes de los públicos, de los ciudadanos, de los legos y de los cultos.

La sociedad civil es el espacio de los particulares que se hacen mutuamente accesibles. Es un logro moderno la consumación de la esfera pública. Indicaba Jürgen Habermas que la esfera pública es el espacio en donde los particulares se reúnen como público para hacer uso de la razón, para discursear, para debatir, para argumentar. Vale decir, es el lugar en el que hacernos copartícipes de experiencias y de expectativas, el ámbito en el que comunicarnos e informarnos, transfiriendo datos y valoraciones que difundimos para provecho personal y general.

En el siglo XVIII, por toda Europa y América se desarrollan nuevas formas de sociabilidad, gente que se reúnen compartiendo descubrimientos provechosos, sorpresas técnicas, lenguajes que designan de otro modo la realidad. También entonces, en el principio fue el verbo, si se me permite decirlo así.

Leo, por ejemplo, en uno de los últimos volúmenes del historiador Tony Judt: «En la Francia de finales del siglo XVIII, por ejemplo, cuando el Antiguo Régimen se tambaleaba, los desarrollos más significativos en el escenario político no fueron los movimientos de protesta o las instituciones del estado que trataron de atajarlos. Más bien se produjeron en el propio lenguaje. Los periodistas y los panfletistas, junto con algún administrador o sacerdote disconforme, estaban forjando una nueva retórica de acción colectiva a partir de un lenguaje más antiguo de justicia y de derechos populares…»

Prácticamente lo mismo podría predicarse de España, un país en el que clérigos perspicaces, nobles eruditos y burgueses avispados también inventan un lenguaje nuevo con el que designar los hechos que vertiginosamente suceden. Esos hechos han de ser analizados, discutidos y explicados. En principio, la monarquía ilustrada ampara la reflexión de los particulares, sobre todo, para digerir y, finalmente, frenar y censurar la revolución intelectual que viene de Francia.

Como allí, sociedades, salones, cafés, academias son espacio y posibilidad. Proliferan las asociaciones voluntarias integradas por las élites locales, asociaciones que son alternativas a las viejas comunidades de pertenencia, propias de la sociabilidad estamental: familias, iglesias, gremios. Aún hoy vivimos con esas formas de asociación.

Son el espacio del cosmopolitismo, de la razón, de la tolerancia. Y es en esas asociaciones en las que se piensa y se discute sobre el fomento de la prosperidad y de la felicidad públicas. Fomento, prosperidad, felicidad son expresiones del setecientos y son parte de un ideario general que se basa en la Ilustración y en el Progreso. Ilustración, esto es, iluminismo, el uso de la razón, del discernimiento, la audacia de pensar por uno mismo, sin amparos. Progreso, vale decir, expectativa de mejora, de avance material y moral.

¿Qué es la sociedad civil?, repito. El trabajo de los particulares y la organización de las corporaciones. La sociedad es un conjunto de instituciones, de acciones individuales y colectivas. Pero no es mecanismo. Es algo dinámico con intelectuales que la piensan, con ciudadanos que la crean, la conciben y la viven. Entre esos intelectuales están los historiadores, que han de verter sus conocimientos y saberes.

La ignorancia de lo que sucedió antes de que naciéramos nos convierte en niños, decía Cicerón. Saber lo que ocurrió nos ilustra y nos responsabiliza, completó Immanuel Kant. El progreso es tarea de todos. Punto y aparte.

La historia es una disciplina de conocimiento y es a la vez el objeto

que investigan sus oficiantes: esos practicantes del pasado que precisamente llamamos historiadores. El mismo rótulo designa el nombre y la cosa, el conocimiento y el objeto de conocimiento, de modo que el historiador estudia la historia. O, en otros términos, el pasado es la historia y es la profesión de quienes investigan el tiempo pretérito. ¿Sirven para algo los historiadores? ¿Producen algún rendimiento social o colectivo? ¿Por qué intervienen?

El conocimiento contrastado de la historia nos ensancha la perspectiva a todos los ciudadanos. Saber más de ese tiempo pretérito o de este otro nos permite gobernarnos mejor, conducirnos con mayor sensatez y juicio. Si sabes lo que hicieron los antepasados, es probable que sus errores o aciertos te sirvan de enseñanza. Siempre, eso sí, que no observes con anteojeras, con prejuicios. Siempre que te acerques con cautela a ese país extraño.

Esto no te librará de elegir, de errar o de atinar. Pero el estudio desapasionado del pasado te proporciona información y raciocinio. Desapasionado no es desinteresado: yo leo sobre el pasado con mucho interés, por puro interés, por interés propio. Pero procuro guardarme mis rencores a la hora de aprender. Las obras de historia nos han de procurar placer intelectual y conocimiento, no venganzas o reparaciones. Tampoco resignaciones. De ahí la enorme responsabilidad que contraen los historiadores cuando intervienen en la sociedad civil. Pueden aportar datos y mayores conocimientos, pero también saber, que es prudencia analítica, capacidad de comparación, capacidad de distinción. Han de evitar los esquemas, los apriorismos —esto es, las ideas recibidas que se aceptan sin más —, el sectarismo, la descontextualización.

Presentimos que el futuro ya está aquí y que lo pretérito no acaba de consumirse, de terminarse. Vivimos en un presente continuo en el que las cosas no parecen ocurrir sucesivamente sino simultáneamente, algo asfixiante para nuestra capacidad tan limitada. Carecemos de una racionalidad olímpica, según señaló

una y otra vez Herbert A. Simon. Los individuos corrientes no somos agentes que puedan tomar decisiones sin obstáculo o limitación.

Esa es una incertidumbre que nos angustia hoy más que nunca. Es tal el cúmulo de informaciones, de datos, de rumores, muchos de ellos absolutamente contradictorios, que podemos renunciar al tiempo y al saber, al orden que fija los conocimientos y la jerarquía de los hechos. Todo puede resultar equivalente y lo nuevo desplaza a lo viejo sin que lo viejo haya dado su fruto.

Un charlista parece tener el mismo crédito que un investigador, y un historiador parece tener el mismo derecho que un amateur. En España, nuestras discordias actuales tienen diferentes causas, pero una de ellas procede del éxito de la pseudohistoria, la perturbación que provocan esos ensayos que son panfletos y que enredan más que educan.

Arrastramos una carencia ilustrada. Parece como si el público premiara a quienes con estrépito confunden. Confunden para provecho ideológico. Pero los historiadores tienen parte de responsabilidad. Si se desatiende la divulgación, la alta divulgación, otros vendrán para suplir esa necesidad. Si la buena prosa no es obligación de los historiadores, entonces cualquier superchería aceptablemente entretenida puede pasar como historia y realidad. Todo se alía y se confunde, pero la disciplina pone orden en el pasado y en el presente.

¿Qué sucede? ¿Qué es lo real? ¿Lo que ocurre o lo que nos muestran? La pregunta es ociosa en una sociedad mediática. Nos plantea un falso dilema. ¿Qué es un objeto real? ¿Qué es un hecho real?, se preguntaba Clément Rosset. Todo lo que tiene una existencia real es aquello que captamos singularmente, sin

representación, sin mediación, sin espejo, admite Rosset.

Pero, por ello mismo, «el objeto real es en efecto invisible, o más exactamente incognoscible e inapreciable, precisamente en la medida en que es singular; esto es, en la medida en que ninguna representación puede sugerir su conocimiento o apreciación mediante la réplica». Pero vivimos en un mundo de réplicas, de espejos que se reflejan mutuamente sin que sepamos cuál es el referente original.

Toda recreación de lo real falsea propiamente lo real representado o reproducido, lo vela con un significado añadido, resaltado o sesgado —según los casos—, haciendo de su duplicación una metáfora. Si lo real es la identidad absoluta, la singularidad, entonces no puede haber duplicado lo mismo: solo será una ilusión. Alto, que no todo es equiparable.

¿Entonces? Vivimos, insisto, en un irremediable mundo de réplicas, de espejos, sin que sea posible desprenderse de esa duplicación exponencial. ¿En esa circunstancia sirven para algo los historiadores? Lo que pasa es lo que pasa en las pantallas. Lo real duplicado en esas pantallas que reúnen a públicos diversos, a espectadores diseminados que comparten unas mismas imágenes o vivencias, unas mismas ilusiones. Salvo que te desconectes o salvo que te alejes de tu entorno personal, no hay modo de escapar de esa red audiovisual.

¿Algo que lamentar? No es posible una vuelta atrás. No es sensato creer que podemos prescindir de lo real mediático, de lo real duplicado. Lo que unos ven es objeto de comentario, y eso de lo que se habla sirve para establecer lo real hablado, el temario de lo contemporáneo, de lo actual, de lo comentado. Más que proponerse una robinsonada imposible —solos, sin asideros, sin contacto, como

Robinson—, es preferible aprender a conducirse en un universo noticiero que está hecho de lo relevante y de lo irrelevante, de lo real y de su réplica, del pasado y del presente, de su mezcla delirante.

Como admitió Gilles Lipovetsky, «el papel de la escuela será primordial para aprender a situarse en la hipertrofia informativa», para aprender a discernir. El papel de la escuela, el papel del maestro, del profesor, del sabio incluso. El papel del historiador en los medios.

Debemos manejarnos con noticias muy variadas que se hacen públicas con intenciones muy diversas. No hay un mundo del que se informe sino que hay una información a la que se le busca confirmación real, corroborando lo ya sabido de antemano. Debemos interpretar simultáneamente lo distinto, lo previsto o lo imprevisto. Desde luego, estos aprendizajes son retos imprescindibles.

«Uno de los grandes desafíos del siglo XXI», añade Lipovetsky, «será inventar nuevos sistemas de formación intelectual». Lo distinto no es lo distante sino lo conexo, lo vecino. Vivimos, en efecto, en la suma de las noticias: cosas varias se adicionan aturdiéndonos. El resultado es un caos informativo de datos heterogéneos que, yuxtapuestos, provocan un efecto, un estado de ánimo, una impresión, rehacen lo real, sin que sepamos muy bien qué es eso que llamamos lo real. La impresión es la de que todo cambia.

El proceso histórico es efectivamente cambiante, pero no todo se transforma, desde luego. Hay rasgos de la naturaleza humana que perduran y hay hechos propiamente históricos que son de larga duración, que permanecen casi inmóviles por debajo de la espuma de los acontecimientos, que diría Fernand Braudel. Ahora bien, hay

aspectos que mudan profundamente, que sufren un trastorno manifiesto. Si el cambio es repentino o se consuma en poco tiempo, los individuos nos vemos forzados a reinventar parte de las reglas, normas y valores de que nos habíamos servido, esas convenciones que ordenaban los actos posibles en cada una de las esferas en que nos movíamos.

La educación —es decir, la transmisión cultural— nos ayuda a identificar y a aprender la naturaleza de dichos espacios, permitiéndonos reconocer cuáles son las conductas correctas en cada una de dichas esferas. Vivimos transitando entre marcos de acción, decía Erving Goffman, que son lugares con códigos de conducta reglamentaria o aceptable, fijados de antemano. Sin embargo, hay momentos en la vida y en la historia en que casi todo deja de funcionar según lo supuesto. Un cataclismo, una revolución, una guerra o, simplemente, un profundo cambio tecnológico alteran la marcha ordinaria de las cosas: ya no parece haber previsión que razonablemente anticipe ni expectativa que se cumpla exactamente. Entonces, es frecuente que se viva con azoro o con angustia lo que es un presente ingobernable o un futuro incierto.

Es por eso por lo que debemos orientarnos en una realidad que nos sobrepasa, de flujo incesante y caótico. Necesitamos criterios de distinción para discernir, para separar lo destacado de lo irrelevante, para averiguar qué pasado ha de conocerse. Y necesitamos la experiencia informada, el tanteo de quien se documenta y con mano firme nos guía. No hay moral que todo lo abarque, como tampoco hay ciencia que todo lo alcance.

Los expertos nos auxilian en sus campos limitados y de su conocimiento técnico sacamos provecho. Uno puede ser conocedor de una minucia sin consecuencias, aunque quizá válida para el desarrollo humano. Y uno puede ser especialista en materias que aún laten, que todavía se nos imponen colectivamente. En dicha circunstancia, el experto contrae una grave responsabilidad. Ha de

acotar su objeto, ha de abastecerse con las mejores informaciones y ha de repartir el saber a manos llenas, anticipando las consecuencias del conocimiento social, los efectos de la divulgación.

¿Qué hay que explicarles a nuestros conciudadanos? Que tener una visión fundamentada del pasado te ayuda a sobrevivir, a soportar mejor lo que pasa. Que tener un relato documentado de lo pretérito te alivia y te complica. Te alivia porque te hace ver que muchos de tus problemas son equivalentes o parecidos a los de los antecesores. Eso no significa que te consueles. Significa que tu crisis o tu dolor no son novedades jamás vistas. Los antepasados tuvieron que soportar ultrajes mayores, estrecheces inconcebibles, persecuciones sin cuento.

Conocer todo eso no te hace resignarte, pues te hace ver los problemas en contexto y en proceso. Pero conocer todo ello, según decía más arriba, te complica. Cuando crees saber por qué pasa lo que pasa, cuando crees saber cuál es el proceso y el contexto de lo que ocurre, entonces —justamente entonces— descubres que la realidad humana, la realidad histórica, está sometida a factores diversos. Descubres que no hay una causa que todo lo explique; descubres que hay una parte previsible en el comportamiento individual y colectivo y que hay un lado azaroso, impredecible, en los actos humanos. Hacemos cosas con un fin, con una meta. ¿Y? Como hay otros que también las hacen, la composición o el resultado no siempre pueden profetizarse.

¿Tienen algo que decir los historiadores? O en otros términos, ¿pueden los historiadores anticipar lo que nos va a ocurrir? Si saben tanto del pasado, algo podrán predecir, ¿no es cierto? Los investigadores que han acumulado datos e informes de los hechos pretéritos aventuran un discurrir posible, pero a la vez sospechan del fracaso de sus predicciones. Lo que los humanos hagan dependerá de lo que quieran hacer y, sobre todo, de la composición y de los efectos imprevisibles que tengan sus actos sumados. En

realidad, los historiadores no predicen nada. Cuando reúnen información contrastada, datos fidedignos, fuentes fiables, los investigadores únicamente se atreven a aventurar el pasado.

Pero lo más importante es la seriedad de lo que mis colegas y yo podemos decir y difundir, la pertinencia de suministrar datos ordenados, con sentido, en su proceso más amplio. Tenemos a los historiadores aupados a una colina desde la que parecen divisar con claridad y dificultad lo que ocurrió y lo que nos ocurre. Sus observaciones pueden auxiliar a sus contemporáneos. Nos auxilian, sí, pero no solo porque nos aclaran trayectorias remotas sino porque nos precisan los cargos, los lastres de la actualidad. Es posible salir de la confusión. Con buenas síntesis, con ensayos precisos, con prosa convincente podremos superar los malos modos, las malas maneras del pasado-ficción. Justamente sabremos lo que hacemos con la historia. Tendremos criterio, nuevos criterios de formación intelectual.

La escritura es comunicación, un ejercicio retórico. Permítaseme esta afirmación banal. La retórica no tiene buena prensa entre nosotros. Quizá muchos aún piensan que la investigación sólida no precisa de artificios narrativos o expositivos. Pero la retórica no es mera seducción. Es convencer con pruebas. Y las pruebas no son solo documentos. Son también los argumentos, los conceptos, las designaciones, recursos que por fuerza han de comunicarse y por tanto fiscalizarse.

Hay que defender convincentemente la función pública de la historia, propiamente edificante y cognoscitiva. Edificante, pero no moralizadora. El conocimiento del pasado no es un tribunal de conciencia en el que ajustar cuentas. Nos sirve como contraste. Entre lo pretérito y lo contemporáneo establecemos analogías para inmediatamente subrayar las diferencias. Lo pasado no es el espejo del presente, pero tampoco es el embrión que conduce irreparablemente a la circunstancia actual. La historia es

conocimiento, no reconocimiento, insisto.

Es un error desentenderse de la sociedad civil, de los lectores, de los destinatarios. El elitismo universitario es impotencia, la erudición apabullante es cicatería u ornamentación y a veces el academicismo es un postizo que tapa la incuria. Sin embargo, el gran público o las editoriales privadas no son necesariamente el fiel medidor de lo bueno o de lo malo. ¿Acaso el mercado es la instancia que ha de avalar lo investigado y lo dicho? En parte sí. Pero el éxito editorial de los historiadores comerciales no es garantía de seriedad. Tampoco la severidad grave o fatua de los académicos.

La cosa es bien sencilla. La historia no es una ciencia, pero los historiadores se dotan de protocolos, de métodos, para hacer rigurosas investigaciones. Además, han de someterse a la fiscalización de sus iguales, que examinarán la solidez documental y argumental. Y, en fin, han de transmitir con eficacia, lo que no significa hacer siempre divulgación o vulgarización. La claridad es la cortesía del filósofo, según José Ortega y Gasset: un pensador que supo atender al público, que supo meditar sobre los temas de su tiempo, de nuestro tiempo. No veo por qué los historiadores no pueden hacer lo mismo cuando escriben sus monografías.

De entrada seamos exigentes con lo que escribimos. En virtud de ello partamos de varios supuestos.

Primero: quien nos va a leer no tiene apetencia de hacerlo. Por tanto hay que persuadirlo con pruebas y con argumentos, con una exposición de fuerza literaria y con un rigor metodológico.

Segundo: quien nos va a leer no tiene un conocimiento previo de la materia. Más aún, carece de saber erudito o de información de

experto. Hemos de administrarle los datos estratégicamente. Hemos de convencerlo y retenerlo con eficacia comunicativa.

Tercero: quien nos va a leer no tiene interés alguno en nuestras opiniones civiles o en las ideologías que profesamos. Por tanto, hemos de cultivar el rigor frío en una exposición que cautive. La frase del historiador ha de estar documentada, cierto, pero ha de ser una oración que convenza. Mejor aún, que venza la resistencia o la incredulidad del lector.

Algunos lo consiguen. Otros nos conformamos con no errar. En fin, a ver si entre todos vamos aprendiendo.

Tercera parte

El historiador se confiesa

Defensa del oficio

Usted, lector, me perdonará, pero ahora me pongo grave y trivial a un tiempo. Son tantos los publicistas, son tantos los polemistas, son tantos los ideólogos, son tantos los pendencieros que dicen obrar como historiadores. Aunque llevamos dichas muchas cosas, convendrá abreviar y precisar qué es y para qué sirve un historiador. Después, usted verá qué hace y a quién lee.

La historia es lo sucedido y la investigación sobre lo sucedido. Es el proceso de lo acaecido y la averiguación de eso que ha acaecido. Es tanto el objeto como la pesquisa sobre el objeto. Algo ya se ha dejado escrito antes aquí. Según nos dijo Georges Dumézil, etimológicamente historiador viene de histor, que en el griego clásico significaba «el que ve, el que sabe, el que cuenta porque sabe». En principio, el historiador es testigo, aquel que observa o escucha lo que ocurre frente a él. Aquel que por obtener esa información de primera mano sabe lo que pasa y puede relatarlo.

Sin embargo, ya en la Grecia clásica, para Tucídides y Heródoto, al menos, el historiador se empeña en otra tarea. Además de ser testimonio de su presente, necesita valerse de otros testigos que le proporcionen información de lo que él, precisamente, no ha podido ver ni escuchar. Hay una guerra, la guerra del Peloponeso, pongamos por caso, y el historiador es una especie de cronista que afina su observación para retener los hechos sucedidos que él ha podido distinguir. Ahora bien, como no posee el don de la ubicuidad, tiene que valerse al final de otros testimonios que le cuenten lo que no vio ni oyó de primera mano.

Es decir, más allá de sí mismo, el cronista necesita fuentes de

información que le suministren lo que él no sabe. Estos testimonios más o menos abundantes, que le servirán para escribir el relato de esa guerra, no tienen por qué ser coincidentes. Más aún, esos testigos que el historiador recolecta suelen ser contradictorios. ¿Qué hacer? Acopiar el mayor número de fuentes contrastando las versiones y, en la medida de lo posible, cotejando la veracidad y la corrección de sus datos. Esto es, el historiador no solo suma testimonios, sino que, además, examina su calidad informativa con el fin de dar un relato aproximado de los hechos sucedidos. Pero hay más.

El historiador no solo reúne datos del presente, sino que, además, se ve obligado a remontarse a un pasado más o menos distante, el conjunto de hechos que supone preceden a la guerra que, por ejemplo, narra, las causas que la han provocado, las circunstancias de los pueblos en conflicto. Es decir, el historiador no solo hace crónica del ahora sino que, además, rastrea lo que ya no está, ese pasado siempre sepulto que solo se conserva en testimonios materiales o personales, en documentos que son, igualmente, versiones de las cosas ocurridas en otro tiempo.

Es entonces cuando se cumple de verdad su tarea. Se vale de fuentes que le remiten a otras épocas, a otras sociedades. Pero esos documentos, que suelen albergarse en los archivos, están escritos con una cultura a la que no pertenece por entero, en una estación que no es la propia. Por eso, la labor del historiador se asemeja a una traducción. Debe trasladar una suma de referencias a unos lectores cuyos conocimientos o valores no son los de los antepasados. En eso se basa la historia, justamente. En adentrarse en un espacio desconocido, cuyas únicas señales convencionales son textos que han de ser interpretados, llenos de supuestos o de un sentido común que no son los nuestros.

De algún modo, aunque los documentos que consulta estén en el mismo idioma que él emplea, el historiador traduce. Ha de recrear

el sentido, ha de transportar no solo la expresión sino también las representaciones que en los textos encuentra, los usos de quienes los escribieron, los hábitos de aquellos predecesores, las vivencias a veces indecibles que allí se condensaron. Si se me permite la metáfora, podríamos decir que en los documentos del pasado hay una resonancia polifónica, voces innumerables que se consuman y que el historiador recrea.

Pero el historiador no busca la fuente según le convenga, no selecciona arbitrariamente lo que le confirma, no descarta lo que le contraría. El historiador, aquel que es cuidadoso con las mañas refinadas de su oficio, somete sus ideas previas al contraste con los documentos y establece una especie de diálogo crítico con los testimonios. ¿Difícil? ¿Fatigoso? ¿Y quién dijo que investigar la historia era sencillo y que podía hacerse expeditivamente? Solo los polemistas y los revisionistas de pacotilla lo piensan. Por nuestra parte, los historiadores invertimos meses, qué digo meses, años de nuestra vida en componer un rompecabezas pretérito que es, ahora sí, un juego de paciencia.

Lo que me queda de Marx

Hay que reflexionar una y otra vez sobre la condición de ciertos pensadores originales, audaces. Individuos que se distancian de la gente corriente gracias a una clarividencia especial, a un empeño incluso obsesivo por analizar las cosas, por arrojar luz. Son creadores en el sentido más exacto de la expresión. Realizan algo diferente y, por eso, son mal comprendidos o aceptados. Pueden ser capaces de sacrificarlo todo a su lucidez analítica, cosa admirable y temible a un tiempo. Es cosa admirable, porque se saben dueños de una perspicacia que no se puede derrochar en banalidades, razón por la que son ellos en primer lugar quienes se consagran con denuedo. Es cosa temible, sin embargo, porque son sus familiares, las personas más cercanas, los segundos a quienes sacrifican, aquellos que inmediatamente padecen su obstinación. «Esa especie de malestar que se siente cuando se intenta imaginar la vida cotidiana de los grandes hombres…», decía Cioran. En efecto, muy frecuentemente esa «vida cotidiana de los grandes hombres» suele ser tan adversa o incluso tan desastrosa que su conocimiento acaba siendo para nosotros tan interesante o más que la obra que aquellos producen. Leemos sus creaciones, pero leemos también las biografías que de ellos se escriben, quizá como ejemplos a evitar o como modelos a los que emular.

Reflexionaba sobre estas cosas, sobre la biografía y sobre los grandes creadores, y por chiripa llego a Karl Marx. Entre otras obras, acabo de releer un simpático y sencillo volumen que nos devuelve el interés por la vida y por los libros de este pensador. Es un texto menor, pero eficaz. Es un volumen titulado La historia de El capital de Karl Marx, cuyo autor es Francis Wheen. Apareció en febrero de 2007.

«Todo lo sólido se desvanece en el aire», leemos en un pasaje del Manifiesto Comunista, un pasaje que destacó especialmente Marshall Berman para titular uno de sus libros más interesantes. El mundo moderno, que era lo que Berman estudiaba, es el tiempo de lo fugaz, de lo rápidamente nuevo y perecedero, el momento de la iluminación y de la oscuridad inmediata. Los medios de comunicación que Marx no pudo conocer —él solo pudo emplear la prensa, colaborando en ella con artículos incendiarios, sarcásticos, enciclopédicos y compendiosos— han agrandado esa sensación de lo caduco, de la sucesión y del vértigo. Me pregunto si lo perecedero es Marx y otros que, como él, no gozan de actualidad, otros que son literalmente intempestivos; o si los caducos son los protagonistas de nuestro presente que tan pronto se esfuman. La circunstancia política española es tan convulsa, tan dada a sectarismos, que, por ejemplo, me resulta inimaginable un lector interesado por la obra de Marx a pesar de no ser su acólito. ¿Alguien se imagina a un militante fervoroso de la derecha degustando por primera o por enésima vez una página del pensador alemán? ¿O alguien se imagina a un izquierdista esforzado leyendo a Isaiah Berlin?

Hay que saber leer. Hay que saber leer a los grandes pensadores. Siempre resultan intempestivos y provocadores. Escriben contra los propios adeptos, al menos para que s no puedan apropiarse fácilmente de sus palabras, unas palabras que, a buen seguro, serán suficientemente ambiguas y audaces, hasta el punto de incomodar a los fanáticos. Es su talento el que les lleva a tomar todas las precauciones necesarias «para ser mal comprendidos», como decía Cioran. Esto es, no facilitan su rápida y militante asimilación.

Aunque parezca mentira —si atendemos a la larga nómina de seguidores que se reconocieron en él—, Marx no facilitó su rápida y militante asimilación. Dedicó décadas y décadas a escribir «la obra maestra desconocida», por decirlo con Balzac, una obra maestra que era El capital y que se dilató o se demoró por los múltiples escritos ocasionales a que Marx se entregó o por las polémicas que mantuvo. De Francis Wheen había leído tiempo atrás una biografía dedicada

al pensador alemán. Ahora en La historia de El capital de Karl Marx, resume algunas de aquellas revelaciones y, sobre todo, nos muestra el proceso de gestación de la obra, la dolorosa vida privada del creador con exilios agotadores —hasta finalmente recalar en la Gran Bretaña—, con forúnculos que lo atormentaban o con hijos que se le morían mientras él se entregaba con furia vesánica a la ideación que iba a cambiar el mundo.

Marx cambió el mundo no porque ciertos regímenes políticos desastrosos o criminales invocaran su nombre en el siglo XX, sino porque su modo de mirar, su forma de examinar, de estudiar y de leer para averiguar el perfil y la estructura social y económica de la realidad han sido determinantes. Entre las personas que gozan de cierta cultura se puede repudiar la etiqueta de marxista —de hecho, Marx también la rechazaba, aunque por otras razones—; pero lo que no puede es dejar de admirar y de temer a un autor que, sabiéndose ajeno a su tiempo, quiso escrutarlo valiéndose de todos los recursos disponibles. La estructura o base económica de la sociedad, la superestructura o conjunto de instituciones culturales, políticas, etcétera. Sus esquemas o esquematismo histórico con modos de producción que se suceden.

De ahí su enciclopedismo, sus lecturas inacabables en la Biblioteca del Museo Británico. De él procede un legado que aceptamos y rechazamos a un tiempo, que sirve y no sirve, que en muchos de sus puntos está averiado —como mostrara Jon Elster hace años al referirse a la teoría económica—; que en otros es simplemente erróneo, tan erróneo que solo puede traer funestas consecuencias —como, por ejemplo, su desdén por los derechos—. Etcétera. Hay, sin embargo, algo en Marx que me sigue admirando, su estilo de escritura. Y ello por tres razones.

En primer lugar, por la forma irónica, incluso sarcástica, que le dio a su frase. Lo indicó espléndidamente Umberto Eco:

«No se puede sostener que algunas bellas páginas puedan cambiar el mundo ellas solas. Toda la obra de Dante no sirvió para devolverles a los comunes italianos un Sacro Romano Emperador. Con todo, al recordar ese texto que fue el Manifiesto del Partido Comunista de 1848, y que sin duda ha influido conspicuamente en la historia de dos siglos, creo que hace falta volverlo a leer desde el punto de vista de su calidad literaria o, al menos, al no leerlo en alemán, de su extraordinaria estructura retórico argumentativa […]. Se trata de un texto formidable que sabe alternar tonos apocalípticos e ironía, eslóganes eficaces y explicaciones claras y (si de verdad la sociedad capitalista pretende vengarse de los trastornos que estas no muchas páginas le han procurado) debería analizarse religiosamente todavía hoy en las escuelas para publicitarios».

En segundo lugar, el estilo de escritura de Marx es fruto de la mezcla, de la hibridación. Un estilo que nace de las múltiples referencias con las que se tuvo que manejar y en las que la literatura es fuente. De las novelas o del teatro o de la poesía toma metáforas, imágenes, alusiones que son aderezo y a la vez efecto productivo.

Pero, en tercer lugar y más importante, la literatura le sirvió a Marx para imaginar qué realidad tenía enfrente. Quiero decir, las novelas, por ejemplo, no eran solo un depósito del que abastecerse de imágenes con las que ornamentar su prosa. La literatura le daba esquemas con los que captar el mundo. El capital, nos recuerda Francis Wheen, puede leerse como una larga novela gótica, como un drama victoriano, como una comedia negra, como una tragedia griega, como una utopía satírica. De todas las referencias que Wheen propone y rastrea me interesa la alusión a Mary W. Shelley. Cuando Marx habla de la alienación, el monstruo de Frankenstein está bien presente en su imaginación. Es la realidad de quien vive enajenado, extraño, distante del mundo que lo repudia. El monstruo de Frankenstein nos habla en la novela y evoca para sus lectores lo que fue su «infancia», la inocencia prístina de quien aún no se había

corrompido, ¿pero qué descubrimos con Marx? Que no hay un Robinson previo, que no hay inocencia presocial como el monstruo parece reclamar. Hay, por el contrario, una máscara que a todos nos identifica: la mirada del otro nos constituye y también a la criatura la convierte en monstruo. Pero de un ser rechazado y alienado no puede esperarse una respuesta pacífica y, por eso, la venganza de aquella criatura se dirige contra la humanidad que lo impugna y, personalizando, contra aquel que debiéndole la vida se convierte en un padre ausente, irresponsable, horrorizado de su propia obra. El monstruo es víctima de su violencia irrefrenable, víctima de un delirio que le ha convertido en un ser depravado. Etcétera.

Como antes decía, resulta cada vez más impensable que autores que no nos son afines los leamos por el placer de reconocer una proeza intelectual, aquejados como estamos de tanto sectarismo. Resulta cada vez más extraño dedicar nuestro tiempo a disfrutar con un autor que tantos objetan ignorándolo. Pero sí que recomendaría que su objetor leyera o releyera a Isaiah Berlin que, como Francis Wheen, trata a Marx con gran respeto e interés a pesar de la distancia que le separa. La biografía que Berlin le dedicara es un ejemplo de lo que digo. Allí, entre sus páginas aparece un Marx brillante, laborioso, genial, perseverante, estudioso, autoritario, enciclopédico, tosco, sutil, insensible, abnegado, amoral, clarividente, colérico y, a ratos, disciplinado. Isaiah Berlin respeta la figura, la vida y la filosofía del biografiado, pero no la comparte. El autor se expresa y se pronuncia desde un liberalismo exquisitamente inglés y, lejos de sectarismos, analiza con detalle, con profundidad y sin contemplaciones la obra de Marx. Lamentablemente, el estilo pausado y elegante de Berlin —que también colaboró en la prensa— está desapareciendo de los periódicos. Ojalá Marx nos sirviera como excusa para leerlo con distancia e interés. Tristemente no creo que cunda el ejemplo.

El historiador entrevisto

Entrevista a Justo Serna realizada por Javier Sahuquillo en el curso 2006-2007.

De todas las profesiones que pudo haber elegido, ¿por qué eligió ser historiador? ¿Es algo innato?

¿Innato? Hablar de innato en la elección de una carrera y en la dedicación profesional me parece un exceso, incluso aunque solo lo planteemos como posibilidad. Hay en cada uno de nosotros ciertas inclinaciones, gustos o preferencias. Desde niño me gustó leer: tebeos, prospectos farmacéuticos, encartes publicitarios, catálogos de editoriales. Como mi padre, que lleva miles de libros leídos y fichados; como mi abuelo paterno, que devoraba un periódico cada día (El Debate), un abuelo al que sus vecinos llamaban Canalejas, por esa propensión a perorar con ciertas dotes intelectuales. Me recuerdo a los diez años leyendo las cubiertas de la prensa y de las revistas en el quiosco más cercano a mi casa. Me recuerdo informándome sobre minucias o irrelevancias del día, con una voracidad incluso malsana, conectando una cosa y la otra, sin criterio. ¿Por qué hacía esto? Hagamos un poco de psicoanálisis salvaje. Tal vez porque me pensaba sobrante o no justificado, un hijo que viene después de otro hijo... muerto. En la guerra, la muerte convierte en héroe al fiambre; en cambio, la supervivencia del soldado no es heroica. Véase, por ejemplo, Banderas de nuestros padres, de Clint Eastwood. Los supervivientes arrastran un sentimiento culpable y a la vez dañado. ¿Por qué murió tu compañero? ¿Por qué sobreviviste tú? Hay, insisto, un sentimiento de culpa y hay una desconfianza hacia el mundo, la preocupación, quizá morbosa, por un mundo que juzgas peligroso y hostil, y del que no te puedes fiar. Ese sentimiento suspicaz me obligaba a

sondear lo que pasaba para estar prevenido. Prevenido..., ¿frente a qué? Frente a los ataques reales o potenciales, la mejor defensa es prepararse, informarse. Si sabes o crees saber de qué va esto, si te documentas, tal vez frenes o contengas la agresión. Para mí, la historia es saber de qué va esto, cuál es el origen del presente que tengo. Un presente que, por un lado, me acoge y, por otro, me hostiga.

Dentro de su obra tiene una parte dedicada a la microhistoria. Para los no versados en este tema, ¿qué es exactamente la microhistoria?

La microhistoria no es la historia pequeña ni la investigación de vuelo gallináceo. La realidad histórica no se resume en gestas titánicas que dejan huella definitiva y heroica. Lo habitual, lo ordinario, es la epopeya cotidiana: sobrevivir en contextos siempre hostiles o limitados o insuficientes. Los seres humanos emprenden acciones y a esos actos realizados les dan un significado. Dichos hechos se dan en contexto; esto es, se enmarcan en una circunstancia histórica particular en la que hay espectadores que aprueban o desaprueban, que interpretan. Los hechos son infinitos y sus efectos son infinitesimales, pero esas acciones no son irrelevantes para quienes las emprenden. Por lo general, cada acto es una reanudación de un empeño humano. Cada vez que actuamos repetimos acciones antiguas, persistentes, inacabadas, o intentamos hacer algo distinto ante problemas que perduran. Hacer algo o interpretarlo es dar significado.

La microhistoria examina a los individuos del pasado. Cómo otorgaban sentido a lo que hacían, cómo tipificaban sus actos. Los seres humanos saben que cuando emprenden una acción no ejecutan un acto nuevo, intuyen o saben fehacientemente que ese acto ha sido intentado o repetido desde épocas anteriores. ¿Con qué sentido? ¿Con que finalidad? El microhistoriador pone en contexto esos actos humanos tratando de comprenderlos. Es la suya una empresa hermenéutica. Insisto. Examina qué hacen los individuos,

qué significado le dan a lo que hacen y qué contexto cultural es el que enmarca esa acción.

También tradujo con Anaclet Pons la obra de Carlo Ginzburg Il formaggio e i vermi: El formatge i els cucs. ¿Qué influencia tiene en usted la historiografía italiana?

¿La historiografía italiana? Yo creo más bien que es la cultura italiana la que me inspira de manera especial, justamente porque no es hegemónica aunque resuma lo mejor de las tradiciones occidentales: el humanismo, el idealismo, el individualismo burgués, pero también el arte, la preocupación por el detalle, por la imagen y por su sentido. Si hay un autor de la cultura italiana que me ha influido especialmente, ese es Umberto Eco. Lo escribí y lo repito. Hace veintitantos años que apareció Il nome della rosa (1980), traducido poco tiempo después al castellano y a tantas y tantas lenguas. Lo leí en 1983. Me lo había recomendado un compañero de la mili, un tipo sofisticado y al que imaginaba culto, aquel que se ocupaba de mantener abierta la escueta biblioteca de la sección en la que yo mismo servía al Rey. Mientras yo me ocupaba de archivar notas de prensa y de transmitir a los periódicos inverosímiles crónicas de juras de bandera y de renovación de juras, mi compañero leía y leía sin parar, en aquel cuartucho angosto en el que se agolpaban unos pocos volúmenes que nadie consultaba, informes militares del Ceseden, enciclopedias añosas y un maravilloso Pascual Madoz completo, un diccionario. Yo conocía a Umberto Eco por haber consultado algunas de sus obras mientras acababa la carrera. Mis estudios no tenían nada que ver con la semiótica, pero el fenómeno de la comunicación me interesaba sobremanera. Cuando leí El nombre de la rosa, quedé simplemente anonadado. Se trataba, además, de una ficción que estaba en consonancia con el giro historiográfico que inspira Carlo Ginzburg con Il formaggio e i vermi. Pertenecen al mismo contexto y a la misma ciudad. La Bolonia de comienzos de los ochenta. Hacia 1988 yo estuve en aquella ciudad durante un curso académico tratando de absorber el espíritu de aquella Universidad, la misma en la que habían coincidido Ginzburg y Eco. La preocupación de ambos por la

historia cultural, por la comunicación, por la semiótica y el arte, por el detalle observado e interpretado. La variedad de sus respectivos referentes académicos, de sus nutrientes intelectuales; la atención prestada al fenómeno de la lectura y de la recepción..., todo ello me interesó vivamente.

Sobre la historia siempre se han dicho y escrito muchas cosas, llegándose incluso a poner en tela de juicio su cientificidad, pero si usted tuviera la no siempre fácil tarea de elaborar una definición diría que la historia es...

Yo no creo que la historia sea una ciencia, pero sostengo y defiendo la historia como disciplina, como un conocimiento que ha de ser riguroso, metódico y ordenado. En cierta ocasión me preguntaron si la historia era una ciencia exacta. ¡Exacta! ¿Una ciencia exacta? ¡Ni pensarlo! Es una disciplina sometida a reglas, rigurosa. O al menos aspira a serlo. Quiero decir, es un saber fruto de la investigación, desempeñado por profesionales, no por amateurs, un saber que a la postre tiene como principio la búsqueda de la verdad. Afirmar que puede ser una ciencia... exacta me parece una exageración.

Historia y cultura han ido siempre ligadas, ¿pero es la cultura un producto de la historia o la historia es un producto cultural?

No creo que pueda responderle a esta pregunta. Hace unos años, Anaclet Pons y yo mismo publicamos un volumen dedicado a La historia cultural. La pregunta que usted me formula está básicamente respondida en el primer capítulo de ese libro.

Además de historiador y profesor de la Universitat de València, colabora o ha colaborado con diversos periódicos, ¿le ha picado siempre el gusanillo periodístico?

Desde pequeñito me gustaba estar informado, incluso de las cosas más triviales. Leía tebeos, pero también revistas del corazón y periódicos. Los leía superficialmente. Quiero decir, leía las cubiertas de la prensa que estaban colgada en el quiosco cercano a mi casa. Como antes le indicaba. Sigo haciéndolo, me informo todo lo que puedo y hasta la noticia-basura me interesa. Sin embargo, si usted me pregunta como historiador y como profesor, la respuesta es distinta. Lo que ahora hago es otra cosa. Es expresarme en esa prensa asumiendo como historiador y como profesor una responsabilidad pública. Mis colegas no siempre se han tomado en serio esta tarea pedagógica: la responsabilidad pública que tienen al crear opinión. El pasado sigue ejerciendo sobre nosotros una influencia determinante, nuestras imágenes de épocas anteriores siguen todavía afectando a nuestro comportamiento, a lo que somos en la actualidad. De hecho, los medios de comunicación o los políticos, entre otros, desentierran una y otra vez fenómenos de décadas atrás. Entonces, el historiador tiene una responsabilidad grave, gravísima, que no es otra que la de encauzar la opinión a propósito de ese pasado y, por tanto, la de evitar tópicos, estereotipos, falsedades. Desde este punto de vista, una manera bastante eficaz de intervenir en la creación de opinión, lógicamente, es a través de las tribunas, columnas de la prensa en donde, de algún modo, uno reflexiona públicamente y en voz alta sobre aspectos de la actualidad pero vistos desde una óptica histórica, desde un enfoque de historiador. De ese modo, se ponen en relación épocas distintas, intentamos ver los parentescos de significado que hay entre los hechos del pasado y los hechos actuales. Pero, atención, sin forzar las analogías.

Uno de los errores más graves en los que puede incurrir quien observa el pasado es el del anacronismo, la mezcla indebida de hechos o de fenómenos que no son del mismo contexto. Confundir datos, informaciones o procesos asimilándolos como si fueran idénticos o pertenecieran a una misma época son licencias o deslices o traspiés que un historiador profesional no puede cometer. Establecer analogías históricas con cierta cautela es, sin embargo,

un recurso frecuente de los profesionales. Hay semejanzas, qué duda cabe, entre actos del pasado y acciones del presente. Hay similitudes entre hechos de otro tiempo y acontecimientos de ahora. Bajo determinada perspectiva no hemos cambiado tanto. Tropezamos con barreras parecidas y cometemos yerros análogos. Ahora bien, el historiador riguroso suele ser prudente, incluso receloso, con estas aproximaciones, pues para hallar la similitud entre hechos distantes es preciso saltarse los contextos, palabra de orden entre los investigadores.

Usted tiene un blog abierto, una bitácora que es una tribuna de opinión. ¿Qué es lo más destacado de su experiencia como bloguero?

Tuve un blog a lo largo de 2005. Lo cerré. Ahora, desde mediados de 2006 tengo uno nuevo. El blog lo concibo como diario personal, que no íntimo y, como tal, en él se expresa un yo fracturado, un yo que se despliega casi todos los días en trozos cuya totalidad ignora. Insisto, quien escribe es un yo que no habla necesariamente de su intimidad, aunque reconstruya partes de su autobiografía. Tomo el blog como un laboratorio en el que ensayar esbozos de otras escrituras. O lo tomo también como una agenda pública en la que opinar sobre el mundo, en la que tomar apuntes valiéndome para ello de un pensamiento ordinario, según decía John Stuart Mill en su diario. Yo, que soy historiador, me tomo mi blog como el cuaderno de un cronista. El mejor cronista es como un buen historiador, como el histor de la Grecia clásica: el que ve y el que investiga porque no sabe lo que ve, porque no se explica bien qué es lo que distingue, o porque lo que ve no es exactamente lo que creía saber. El mejor cronista es como un buen novelista que escribe lo que sabe pero eso que sabe lo ignoraba hasta el momento en que se desdobló en palabras. Se trata, pues, de una experiencia muy interesante que se ha visto enriquecida por las aportaciones de algunos lectores excelentes. Tengo un selecto comité de lectura que glosa o critica o censura mis textos con amistosa colaboración. Algunos de los mejores momentos del blog y la prosa más rigurosa y sensata se deben a ellos, a esos lectores.

Y ya para finalizar, ¿Si alguno de sus hijos quisiera seguir sus pasos le animaría a hacerlo o preferiría que se dedicara a otra cosa?

Yo les animo a que sigan sus propios pasos y propensiones, pero con rigor y con exigencia, con amor propio y con autoestima. Mis hijos leen bastante, pero no porque les salga del alma —cosa difícil hoy en día, con reclamos audiovisuales muy poderosos—, sino porque es una disciplina que se impone y a la que te acostumbras. Leer es demorar la respuesta, matizarla. No se lee por puro placer, sino por necesidad de documentar el mundo y de insertarse significativamente en él.

Por qué han de opinar los historiadores…

Entrevista a Justo Serna realizada por María Canelles en febrero de 2007.

He oído decir que hay que ser trapero del tiempo, es decir, aprovechar cada retal de que podemos disponer en nuestro día a día, aprovechar cada minuto. Usted es profesor de Historia Contemporánea de la Universidad de Valencia, investigador, escritor, colaborador en Levante-EMV, actualiza casi a diario un blog personal, tiene una página web muy desarrollad. Yo diría que usted es uno de esos traperos del tiempo, ¿cómo se organiza para realizar todas estas tareas?

Yo creo ser, fundamentalmente, lector. Hace treinta años contaba con todo el tiempo del mundo. Era estudiante de la Facultad y, durante el primer curso, tuvimos meses y meses de huelga. Durante esas semanas de vacación forzada, acostumbraba a perderme en los Jardines de Viveros. Me sentaba en un banco y me pasaba horas leyendo. Aquello fue un hábito, un ejercicio y una disciplina a propósito de lo que ya entonces me gustaba, de lo que quería descubrir y, en definitiva, aprender. Fue allí y en aquella circunstancia cuando me di cuenta de que me interesaban muchas cosas. No solo la historia —que era lo que estaba estudiando— o no solo filosofía, que era algo que, en principio, también me gustaba. Había un repertorio muy amplio de temas. Andando el tiempo —justamente hoy— cuento con menos horas para poder leer, pero creo seguir leyendo bastante y lo que escribo en el fondo es un traslado de reflexiones y de lecturas. Tengo la impresión de que he aprendido a administrarme bien el tiempo, básicamente porque hay un cierto bagaje previo, porque una lectura fertiliza a otra y porque creo que, al final, todo se compagina. Otra cosa, además, es la mezcla. Me explico. Me importa mucho —al menos, en este

momento— qué contagio se produce entre una y otra lectura, qué secretos o evidentes vasos comunicantes hacen fluir la imaginación de un lado a otro. En el mundo académico estamos obligados a discernir, a no mezclar. Pero a mí me sigue tentando la indisciplina lectora y por eso me pregunto qué me lleva de una referencia a otra, qué me conduce de Karl von Clausewitz a Javier Marías. Y digo eso porque justamente en este momento que usted me entrevista estaba escribiendo algo en lo que me dejaba arrastrar por parentescos insólitos y arbitrarios sin duda: apelaciones de uno a otro, unos breves párrafos en los que partiendo del militar prusiano acabo en el escritor madrileño. En fin, lo dicho, indisciplina lectora.

Usted ha sido colaborador habitual de El País entre 2000 y 2006, y ahora colabora en Levante-EMV. ¿Cómo se da el salto de historiador a colaborador en la sección de opinión?

Bien, yo creo que una cosa en la que no han reflexionado suficientemente los historiadores académicos —los profesores— es la responsabilidad pública que tienen. Cuando digo esto me refiero a las investigaciones que llevan a cabo —que se publican en forma de monografías históricas—, sino a la responsabilidad pública que tienen al crear opinión o al desentenderse de ello. El pasado sigue ejerciendo sobre nosotros una influencia determinante, nuestras imágenes de épocas anteriores siguen todavía afectando a nuestro comportamiento, a lo que somos en la actualidad. De hecho, los medios de comunicación o los políticos, entre otros, desentierran una y otra vez fenómenos de décadas atrás. Entonces, el historiador tiene una responsabilidad grave, gravísima, que no es otra que la de encauzar la opinión a propósito de ese pasado y, por tanto, la de evitar tópicos, estereotipos, falsedades. Desde este punto de vista, una manera bastante eficaz de intervenir en la creación de opinión, lógicamente, es a través de las tribunas, columnas de la prensa en donde, de algún modo, uno reflexiona públicamente y en voz alta sobre aspectos de la actualidad pero vistos desde una óptica histórica, desde un enfoque de historiador. De ese modo, se ponen en relación épocas distintas. Intentamos ver los parentescos de significado que hay entre los hechos del pasado y los hechos

actuales.

¿Cómo puede uno saber, pues, si se tiene algo que transmitir y decidir (o no) si colaborar en un periódico?

Creo que la actualidad nos da suficientes motivos de preocupación y de reflexión. Sería extraña la semana en que no tuviéramos de qué escribir, en que no tuviéramos de qué hablar. Cualquier semana, cualquier día, en cualquier momento, la actualidad —a través de las cosas más espectaculares y también a partir de los elementos menores, cotidianos— te proporciona motivos de reflexión y, por tanto, elementos de análisis: precisamente para ser más conscientes de tu papel y de tu posición en el mundo, de tu circunstancia como ciudadano. También para hacer más explícita tu manera de conducirte sensata y adecuadamente en un contexto en donde hay mucho estruendo, mucho estrépito, mucho ruido y, por tanto, donde hay que orientarse. Ponerse a escribir es una manera de orientarse y, por tanto, de estructurar lo que puede ser una idea que está flotando. En el momento en que tú la escribes, la idea ya no flota. Se ha expresado y, por tanto, es a lo que llegas y es hasta donde alcanzas. Desde ese punto de vista, considero que las columnas —que suelen ser textos breves— te obligan a sintetizar, a concretar y, por tanto, a abordar un objeto bien determinado. Te disciplinan sin dejarte llevar por la tentación de la idea inexpresada.

¿En qué se basa, entonces, para elegir el tema del que hablar?

Me baso en la sugestión que me produce un determinado tema o problema, me baso en la preocupación que me provoca un determinado hecho o acontecimiento, o me baso en la emoción que me despierta cualquier fenómeno en el que me sienta implicado.

He observado que usted tiene un estilo muy particular, muy formal, con mucho léxico y estructuras complicadas en algunas ocasiones. ¿Dicho estilo se ha ido desarrollando con el paso del tiempo o lo ha creado usted con el propósito de conseguir un determinado perfil como colaborador? Es decir, ¿usted elige su estilo o su estilo le elige a usted?

Creo que el mío es un estilo personal en el sentido de que siempre procuro que haya unas gotas de erudición, un motivo de actualidad, una reflexión literaria, un análisis filosófico o moral —en la medida de mis posibilidades— del hecho que estemos tratando y, también que, en la medida de lo posible, todo eso que se cuenta esté hecho de la mejor manera, de la manera más cuidada. Con ello creo expresar respeto por el lector. Por tanto, el respeto por el lector no pasa por utilizar un lenguaje llano, vulgar o, simplemente, accesible sino por tratar las cosas con el lenguaje que consideres mejor, el más adecuado al problema que estés abordando. En particular, creo que mi estilo se ha ido creando a lo largo del tiempo, a partir de leer a mis columnistas preferidos, a mis periodistas preferidos, a mis escritores preferidos. Probablemente yo sea un híbrido de todo eso: no siempre mejor, claro.

Usted ha realizado varias publicaciones junto a Anaclet Pons, ¿cómo se encontró con este «compañero de viaje»? ¿O cómo se toma la decisión de emprender un trabajo de publicaciones junto a otra persona?

La investigación histórica es, generalmente, una tarea que produce unos rendimientos personales muy elevados, desde el punto de vista narcisista. Es decir, uno descubre cosas y se encuentra en el momento del descubrimiento sintiéndose como el primer lector o, al revés, como el último e insospechado lector de un documento antiguo. Esto es extraordinariamente placentero pero, a la vez, la investigación tiene momentos de soledad, momentos en el archivo donde no puedes compartir con nadie lo que estás descubriendo. Justamente, Anaclet Pons y yo evitamos esos tiempos muertos, ese tedio del investigador. Por tener una amistad personal fértil y

antigua —y también como colegas— que nos ha producido unos buenos resultados —creo—, no solo por lo que hayamos publicado, sino también por la estricta relación que entre nosotros se establece, por el esfuerzo personal que ponemos a la hora de interpretar, por la comunicación y el diálogo que establecemos a propósito de lo que vamos descubriendo. Todo esto es posible, básicamente, porque somos amigos desde hace mucho tiempo, nos conocemos desde que éramos niños. Por tanto, se han establecido entre nosotros una serie de sobreentendidos, de acuerdos, de rutinas que facilitan la comunicación y que te permiten disfrutar de las mismas cosas a pesar de tener caracteres muy diversos.

No hace ni un mes que usted y Anaclet Pons publicaron el volumen Diario de un burgués, la primera entrega de la colección «Los libros de la memoria». En él se describe el nacimiento de la cultura del viaje en el siglo XIX valenciano a través de la visión de un viajero empedernido que realizaba un dietario cada vez que emprendía un desplazamiento que le llevaba fuera de Valencia. ¿Cómo dieron con dicho manuscrito?

Dimos con el manuscrito a través de una referencia secundaria. Alguien lo citaba en algún texto pero sin extraerle todo el provecho. Es decir, era una nota a pie de página donde se aludía a un diario de un viajero junto a la referencia concreta del archivo. Fuimos a consultarlo —por pura curiosidad— y descubrimos lo que sin exagerar podemos llamar un «tesoro documental», un gran depósito de informaciones de esa Europa del siglo XIX vista a través de la mirada y el enfoque de un burgués. Alguien distinguido, con dinero suficiente como para poder costearse todo tipo de desplazamientos y alguien que, cuando miraba y observaba el mundo, lo hacía como tantos y tantos otros burgueses de su tiempo. En principio, el protagonista no tiene nada de excepcional a la hora de expresarse, a la hora de mirar. Ve y escribe o transcribe el mundo como lo harían otros burgueses y eso es lo que le da encanto particular al texto, interés. Por supuesto, nosotros hemos intentado no solo transcribir sus ideas, sus reflexiones y sus percepciones sino también hemos tratado de reconstruir su propio mundo: a qué familia pertenecía, qué relaciones tenía, con quién se casó, cómo fue su descendencia,

cómo administró su riqueza, su poder económico, cómo afrontó su quiebra… Todo ese rastreo documental lo hemos tenido que llevar a cabo más allá del manuscrito.

¿Se enfrentaron con alguna dificultad a la hora de recopilar la información?

No, ninguna dificultad. El documento está en el Archivo Municipal de Valencia y, justamente, ese depósito tiene documentos valiosísimos de varios siglos atrás que están abiertos y son accesibles a los investigadores. Por parte de los facultativos del archivo solo encontramos facilidades.

Hasta ahora solo he podido encontrar elogios hacia Diario de un burgués pero ¿han recibido algún tipo de crítica o rechazo hacia esa visión del burgués refinado que solo observa lo que entiende, lo que comparte y admira, ignorando por completo aquello que le incomoda o que no desea enfrentar?

Los primeros lectores que ha tenido el libro han sido muy generosos con nosotros y han calificado el texto como «magnífico», «fantástico», «excelente» —y no estoy inventando las palabras—. En fin, expresiones que son cariñosas y, probablemente, ejemplos de amistad, de relación y de deseo de apoyar o promocionar el libro. Ahora bien, ¿puede venir la crítica de aquello que el volumen no puede proporcionar? Es decir, lo que el viajero no registraba ni anotaba y que, por tanto, no podemos obligarle a decir. Creo que por ahí no va a venir la crítica porque, básicamente, nosotros lo anticipamos y señalamos en el propio libro. Esto es, de alguna manera, una crítica que nosotros le hacemos a él. Sabemos que no va a decirnos lo que no quiere expresar, lo que él, por contención, reserva o prudencia no quiere escribir y, por tanto, de lo privado o de lo estrictamente íntimo habla poquísimo. Los escasos elementos

de intimidad que hemos podido incorporar en el libro son fruto de nuestra investigación en otros archivos y con otros documentos, no a partir de su manuscrito. Lo que él no dice de lo que estaba pasando en París o en Londres cuando él frecuentaba esas ciudades lo hemos podido restituir o reconstruir, en parte, con lo que sabemos a partir de otros documentos y otras lecturas. Por tanto, no creo que por ahí nos vengan las críticas al libro. En todo caso, toda crítica es bienvenida.

Para finalizar, ¿hay algo que usted crea que he debido preguntarle y no lo he hecho?

Yo le agradezco profundamente que me haga esta entrevista y agradezco que me plantee las cuestiones que me ha planteado. Únicamente, quería subrayar un aspecto que señalaba al principio y que considero fundamental. El de los géneros de opinión. Digamos que los géneros de opinión, la opinión en sí, está teniendo cada vez mayor crítica en los medios de comunicación porque se supone que hay un exceso de juicio, de interpretación y porque se supone que lo que realmente necesitamos es información. Pues bien, creo que es precisamente lo contrario. Nos sobran noticias, datos, informaciones, es decir, el elemento bruto de la comunicación. Por el contrario, lo que necesitamos cada vez más son criterios con los que orientarnos. Cuando leo a un articulista que ha sabido dar con el aspecto central de un tema, plantearlo en pocos folios y proporcionárselo al lector de la mejor manera posible lo agradezco muchísimo porque me sirve para reflexionar y para encontrar mis propios criterios como lector. Por tanto, creo que los historiadores y profesores deberíamos abandonar de vez en cuando las aulas para intervenir más en los debates públicos. Si no es así, puede haber «mercaderes» —por llamarlos de alguna manera— malintencionados que se ocupen de la opinión o del pasado o de la actualidad y con el fin de intoxicar, de producir estrépito y, por tanto, de dificultar la comunicación. Desde luego, ser profesor no garantiza nada, pero cuando estás acostumbrado a dirigirte a los estudiantes, la cautela es un requisito previo, una saludable contención. No hay nada peor que un profesor estridente,

adocenado o gritón.

Auparse a la columna

Entrevista a Justo Serna realizada por Liriana Carrera en enero de 2009.

¿Cuáles son las principales diferencias, si las hay, que se plantea a la hora de escribir en prensa, en el blog, o cuando lo hace para un libro?

De entrada, los géneros y los medios son distintos. La manera de plantearse el objeto en un artículo de prensa o en el blog es completamente diferente. Y creo que el resultado debe ser también muy distinto. En un artículo de prensa siempre hay un motivo de actualidad, al menos para mí. Un motivo de actualidad que, por una razón o por otra, me gusta o me disgusta. Un hecho que me lleva a plantear algún análisis a partir de ciertos recursos culturales. Es decir, siempre suelo poner alguna referencia de este o de aquel libro, algún volumen que haya leído y que me recuerde ese hecho que estoy analizando. Además procuro que tenga cierta moraleja implícita, algún subtexto que yo no hago explícito pero que pueda manifestarse al leerlo: alguna broma, algún guiño, alguna ironía. Por otra parte, en el artículo de prensa, por supuesto siempre me guía el deseo de interesar no a los académicos sino al público en general.

En el blog escribo básicamente de una manera progresiva. Es raro el día en el que escribo algo que empiece y acabe inmediatamente. Suelo ir añadiendo poco a poco, haciendo work in progress, como dicen los anglosajones. Por lo tanto le voy dando vueltas y más vueltas al objeto, ya sea un acontecimiento de actualidad que conecto con algún hecho cultural, con alguna referencia cultural, con algún libro. Es una sugestión, pero siempre con mayor libertad

que en el artículo de prensa. En la columna periodística he de ceñirme a los caracteres que me dan, de los que no puedo salirme, y esa limitación es tu acicate. En el blog tengo la libertad, en principio absoluta, de escribir lo poco o mucho que desee. Pero este medio también tiene sus limitaciones: he de pensar en los lectores —pocos o muchos— a quienes me dirijo. He conseguido reunir un selecto y variable comité de lectura, amigos que siguen lo que publico, que me dicen lo que creen con comentarios en el propio blog, por correo electrónico, privadamente. Te comentan y te dicen… y sabes qué temas, qué asuntos o qué cuestiones interesan más.

Los libros son una materia muy distinta porque, para empezar, no se conciben en un solo día. Requieren documentación, reflexión, una reflexión de largo aliento. Desde luego, si lo planteo desde mi propia perspectiva, lo que los libros necesitan es un objeto de conocimiento, fuentes históricas, un análisis —un estudio minucioso, un estudio hecho con el mayor rigor posible— y un acierto expresivo que haga entretenido el trabajo. Eso puede llevar meses, qué digo meses, puede llevar años. En un libro como Diario de un burgués, que publicamos Anaclet Pons y yo en 2006, la escritura propiamente duró unos cuatro o cinco meses, con tres revisiones creo recordar, pero la documentación y el análisis nos costaron una década. Y no exagero.

En los periódicos en los que escribía o escribe, como El País (actualmente), ¿le exigen escribir sobre un tema en concreto?

Nunca. Solo hay una recomendación general: que en la medida de lo posible tenga algún elemento de actualidad, alguna referencia a la actualidad, para que no sea un mero ejercicio de estilo; y que en la medida de lo posible tenga algún elemento vinculado a la realidad valenciana. Detesto los artículos esforzadamente literarios, esos que se valen de pirotecnias verbales para aturdir sin más al lector. Detesto la bella forma sin consecuencias.

¿Existe algún tema o terreno en la escritura en general en el que se encuentre más cómodo?

Quiero darle siempre un sesgo cultural al objeto que esté tratando, sea en un artículo o sea en el blog. Siempre quiero hacer referencia a los libros. ¿Por qué? Porque, como dijo William Faulkner, la mayoría de los actos que un hombre puede hacer han sido realizados ya y de ellos hay huella en los libros. ¿Pero eso qué quiere decir? ¿Que yo me encuentro más cómodo hablando de literatura que de política? No necesariamente. Yo me encuentro cómodo hablando de algo que no me resulte impostado. Quiero decir, de algo que verdaderamente me interese, me obsesione, en ese momento y en ese contexto. Eso significa que si yo estoy escribiendo sobre Facebook y Rita Barberá, pongamos por caso, el tiempo que yo dedique a documentarme sobre eso y a escribir es precisamente lo que me está motivando.

Pero sí que es verdad que me siento muchísimo más cómodo hablando de libros y de literatura, de historia o de cultura que no propiamente de política. Lo cual no quiere decir en absoluto que de política no me guste hablar.

¿Ha vivido algún momento polémico con otros escritores o periodistas a propósito de algún artículo que haya escrito?

Tuve alguna polémica con el conseller de la Generalitat Valenciana Rafael Blasco, hace ya algunos años, a propósito de un comentario crítico que yo hice de un artículo suyo. Eso desencadenó réplica, contrarréplica, una nueva respuesta de Blasco y un cierre mío, pues los responsables de El País pensaron sensatamente que debíamos acabar una polémica que no conducía a ningún lado.

Luego he tenido otra controversia con Pío Moa, a propósito de un libro que él publicó sobre Franco. Era una obra flojísima y sesgada que él pretendía presentar como una investigación histórica. Solo era un panfleto. Hice el análisis y crítica de su libro, en términos históricos, propiamente historiográficos y, a partir de ahí, sostuvimos una polémica bastante acerba en Periodista digital. Luego, más recientemente, sospecho que algún artículo mío, en la época en que publicaba en Levante-Emv, sentó extraordinariamente mal al arzobispado de Valencia, en concreto uno que titulé «La riada como metáfora». Aquello trajo consecuencias. No me pregunte cuáles.

¿En qué momento de su carrera empieza a escribir en prensa? ¿Lo consideraba como una etapa lógica en el proceso cronológico de esta?

Si escribir en prensa quiere decir que te publiquen algo en un medio impreso, entonces empecé pronto. Si no me equivoco, fue alguna carta al director que yo mandé a… no sé si era a Noticias al Día o a Diario de Valencia. Cuando era estudiante, en cuarto o en quinto de carrera, y me sentía muy bien cuando me publicaban una carta al director. Pero el primer artículo que recuerdo haber publicado fue un artículo, una reseña sobre un libro de Antonio Gramsci, hace muchos años, en uno de estos dos periódicos que he mencionado antes, periódicos valencianos del principio de la Transición.

Es curioso, porque siempre tuve ganas de publicar y, efectivamente, digamos hasta cierto punto, la actividad académica no facilita este deseo —el de publicar en prensa—, sino todo lo contrario: lo interfiere y lo frena. Escribir no significa saber escribir para un público no académico. Hay que aprender un estilo personal y hay que saber adaptarse a las condiciones del medio. Además, yo estuve preparando la tesina, la tesis, investigando, etcétera. Estuve acudiendo al archivo, documentándome, no era un momento fácil

para poder publicar en prensa.

De hecho en los años ochenta, que yo recuerde, salvo textos académicos, publiqué muy poco: algún artículo en Cartelera Turia, alguna carta al director, pero, vamos, cosas así y poco más. Fue a partir del final de los noventa cuando empecé a tomarme en serio la posibilidad de escribir en prensa, ya que en revistas académicas ya había publicado, como digo.

Contaré una anécdota, no sé si divertida. Cuando yo estaba sirviendo al Rey, vaya, cumpliendo con el Servicio Militar, estaba destinado en la II Sección, que era de información, espionaje y tareas de esta índole. Era una Capitanía Militar y yo estaba allí, en aquella Sección dedicada a Información Exterior. Publicaban una revista mensual, creo, para toda la región. No estaba mal hecha y tenía reportajes, artículos de fondo, columnas, tribunas abiertas. Entonces contemplé esa posibilidad. Recuerdo que le dije al jefe que dirigía la Sección de Información Exterior: «Mi Teniente Coronel, he visto que publican una revista, me gustaría colaborar, publicar alguna cosa, artículos de opinión…». Reprimiendo una sonrisa sarcástica, me contestó: «Ay, Serna, Serna, pero qué comunista es usted…». Evidentemente se me helaron por completo las ganas de escribir o de publicar algo en aquel medio tan patriótico. Mi principal tarea debía ser la de sobrevivir, que no era poco. Estoy hablando del año 1982, pocos meses después del intento de golpe de Estado del 23-F.

La mayoría de sus libros tienen como tema la historia o la relación de esta con la literatura o el pensamiento. ¿Hay algún autor en particular que le haya influido a la hora de perfilar su estilo literario?

No sé si algún autor en concreto me ha influido de manera determinante, pues soy muy ecléctico en mis lecturas. Mezclo

autores muy distintos que se me suceden sin un orden preestablecido. Creo que lo que me ha influido ha sido la voluntad de leer, las ganas y el entusiasmo de leer. Si usted me planteara esta pregunta ahora o hace un año, o hace dos, o hace diez, seguramente respondería de manera distinta, con autores diferentes, pero el hilo conductor sería siempre igual, la lectura, los libros. Hace treinta años yo solo era lector, un muchacho cuyo principal placer era aprender lo que estaba en letra impresa. Ahora sigo siendo básicamente un lector, a pesar de ser profesor, a pesar de ser articulista, a pesar de tener un blog, a pesar de escribir libros. En realidad, lo que me gusta es leer. ¿Qué autores son los que me han podido influir más? Pues francamente, no lo sé. Escribí tiempo atrás un libro sobre Antonio Muñoz Molina. ¿Puedo decir que me ha influido enormemente? Bueno, durante un tiempo, Muñoz Molina era una lectura constante, sobre todo, cuando lo estaba estudiando y analizando, pero no diría que él haya determinado mi forma de escribir. Lo sigo leyendo... Durante otra época, en este caso anterior, estuve leyendo de manera sistemática a Michel Foucault, un filósofo francés de gran hondura. Aquello me determinó en aquel momento. Hablo de 1982-1984. Luego lo he leído y releído, pero no podría decir que me haya determinado. O sí, quién sabe.

Yo creo que esos autores varían según las fases y momentos: quizá porque soy una persona de obsesiones y compulsiones lectoras, pues lo que me atrae en esa circunstancia me absorbe y de algún modo me afecta. Luego, todo eso que he leído fermenta, como decía André Gide. Todo eso fermenta, sí. Quiero decir que todo eso acaba dejando un poso del que emerge una referencia cuando menos te lo esperas. Es probable que a Michel Foucault no lo cite directamente en el momento en el que lo estoy leyendo pero dentro de cinco años o diez lo citaré.

Pero añado. Estaba pensando en este momento en un autor que sí que me condicionó muchísimo cuando lo descubrí, tanto por sus ensayos, como por su primera novela. Me refiero a Umberto Eco. De joven, yo quería ser como Umberto Eco, objetivo insensato que he incumplido, claro. Me gustaba su manera de escribir ensayos, textos

académicos entretenidos y sabios. Me gustó muchísimo su primera novela. Seguramente ahora, si la volviera a leer me provocaría menor entusiasmo. Me refiero a El nombre de la rosa. Pero de él sobre todo me gustaba y me gusta esa capacidad transversal que tiene para tratar los temas. Y eso, modestamente, es lo que uno espera hacer: tratar transversalmente los temas con una cierta gracia.

¿Cómo definiría su propio estilo literario?

Yo creo que el precepto que deberíamos seguir siempre —y yo espero seguirlo— es la claridad, la comunicación clara, que es, como diría José Ortega y Gasset, la cortesía del filósofo, o del modesto escritor de periódico. Hay que enunciar las cosas de la manera más clara posible, del modo más ordenado y sensato, para que el lector no se confunda ni se enrede. Pero también para que se vea nítidamente cuál es la posición de quien escribe, qué efectos quiere provocar con lo que publica. Claridad no significa poner las cosas en su mínimo común denominador. Al contrario, hay que escribir de manera exigente. Exigente quiere decir, en este caso, refinada y apelativa. De la manera más rica que uno pueda, que no rebuscada; de la manera más culta, que no barroca. Por tanto, se trata de ser exigente con el lector, reclamar su interés, forzarle a salir de la modorra. De algún modo, si tú escribes de una manera cuidadosa, más o menos refinada; si tú escribes de un modo razonado, entonces obligas al propio lector a refinar su lenguaje, sus recursos y su forma de argumentar. Para mejorar mi forma de escribir, he tenido que hacer un esfuerzo; de algún modo yo también le pido al lector que haga el esfuerzo de ponerse en ese plano, que es una autoexigencia.

Creo que hay muchas resonancias explícitamente cultas en lo que escribo, librescas, bibliófilas, ¿Por qué? ¿Por pedantería? No, porque es mi mundo. Si yo me muevo entre libros y, como antes decía, me considero básicamente un lector, ¿qué otra cosa podría

hacer? Por eso, es inevitable que mi experiencia vital, en un alto porcentaje, dependa de los libros. Si yo hubiera viajado mucho, serían las vivencias de esos viajes aquello que me serviría para examinar la realidad, para contrastarla, para comentarla, etcétera.

Pero, para acabar, hay algo que añadir. Además de ser claro en la medida de lo posible y además de valerme de referencias más o menos cultas, siempre quiero darle a la escritura un elemento irónico: alguna pequeña alusión o algún guiño que ciertos lectores, sino todos, puedan captar. Me gustaría que fuera así, pero no siempre lo consigo, claro. Me agradaría que el lector captara algo de guasa en lo que escribo, si es que he sido capaz de transmitirla. Desde luego, en la medida en que puedo, introduzco ese elemento irónico o incluso sarcástico. Si no, ¿para qué escribir? ¿Para avinagrar el mundo?

Historia e imaginación

Conversación entre Justo Serna y Alejandro Lillo en julio de 2012 con motivo de haber sido galardonada La imaginación histórica con el Premio Manuel Alvar de Estudios Humanísticos.

Muchas felicidades por el premio y por el libro que has escrito. Es un trabajo realmente atractivo y sugerente. Pocos ensayos de este estilo y calidad pueden disfrutarse en el panorama literario español.

Muchas gracias por esas palabras tan amables. La verdad es que me alegra mucho este premio. ¿Por narcisismo? Estoy en la crecida de la edad, he rebasado los cincuenta, y estos reconocimientos —de tanto nivel— me confortan.

O me desengañan. Confirmo que a mis años ya no llegaré a más. Mientras uno es joven todo está por confirmarse y por completarse. Es decir, uno puede fantasear con logros que tal vez vengan. Es la típica ceguera adolescente. La edad, sin embargo, te pone en tu sitio. A esto llegas, ni más ni menos.

Bueno, no está nada mal recibir un premio de esta categoría.

Desde luego, desde luego. En el caso del Premio Manuel Alvar, la satisfacción es grande. Consigues algo que no te habías propuesto y además lo haces escribiendo como tú quieres: para todos los públicos. No hay nada más difícil. A escribir para todos los públicos,

me refiero.

Llegados a una cierta edad, lo que hay es lo que hay. Si resulta que la Fundación José Manuel Lara y la Obra Social de IberCaja te premian, pues sientes orgullo y mucho alivio. Ese galardón puede interpretarse positivamente: haz lo que debas, hazlo bien y se te reconocerá. O sea, agradezco mucho a quienes me han premiado. Pero a la vez les digo, con algo de guasa, no saben con quién tratan.

Más allá del reconocimiento que conlleva el galardón y más allá de la calidad del trabajo, creo que es una muy buena noticia para los historiadores. Que un ensayo histórico reciba un premio fuera del ámbito de su disciplina es, sin duda, una gran noticia para la profesión.

«Que un ensayo histórico reciba un premio fuera del ámbito de su disciplina», dices. Normalmente, los historiadores no escriben ensayos sino monografías, esas investigaciones sistemáticas que se levantan con gran acopio documental. El género ensayístico no tiene buena prensa entre nuestros colegas. ¿Por qué? Porque tiene algo de parcial, de tentativo, de provisional, de subjetivo. Un ensayo es aquello que alguien escribe cuando no tiene todos los datos, aquello que escribe porque el tema le apremia, porque le implica, le complica.

Si un historiador escribe ensayo parece hacerlo por pereza o por falta de medios pudiendo realizar una obra monográfica basada en la consulta documental exhaustiva —le dicen—, usted opta por dedicarse a un género menor. No es así. El ensayo evita la jerga, esos lenguajes que solo conocen los profesionales, los colegas, tus pares intelectuales. Está bien que trates de convencer a los profesionales. Pero no es menos importante persuadir a quienes no tienen interés o saberes de experto. Esta cuestión es fundamental. Los historiadores han descuidado frecuentemente al público. Y,

claro, el público ha desertado para leer otras cosas no siempre mejores. La escritura tentativa, provisional, esa aproximación que llamamos ensayo tiene idéntico valor: el académico decide escribir para que le entiendan quienes no saben del tema o no tienen motivación. Decide expresarse para intervenir socialmente, para comunicar con claridad, orden y belleza —si es posible— lo que es una urgencia, un problema cultural, algo que a todos concierne.

Quizá el problema está en la fuerza que tiene en nuestra época la ficción. La gente se forma una idea del mundo a través de las novelas, de las películas, de las series y de otras construcciones ficticias. ¿Cómo pueden competir los historiadores contra eso?

Los profesionales corren ese riesgo que he señalado, que pueden hacer desertar al lector común por culpa de sus lenguajes abstrusos, que pueden espantar a los destinatarios de sus obras por culpa de los sobreentendidos, del aparato crítico, de las notas documentales, de los alardes eruditos. No podemos maltratar al público lector. No todos son historiadores, pero muchos tienen interés por el pasado, por ciertos hechos del pasado. No hay que agriar la lectura con jergas indescifrables; no hay que mortificar... Todos hemos experimentado gran desazón cuando un profesional, del ramo que sea, nos habla como experto sin apearse de su argot. Explíquese, por favor. Eso nos gustaría decirle. Usted ha de ser capaz de indicar lo que tiene que indicar sin oscurecer la expresión.

En este sentido la divulgación me parece muy necesaria y útil. Es un instrumento eficacísimo para transmitir conocimientos ya probados y compartidos por los historiadores. Pongamos por caso: se escribe una síntesis de lo que se sabe sobre la Guerra Civil y eso llega al gran público, que se hace una idea cabal del estado de los conocimientos sobre aquel conflicto. ¿Me parece mal? Por supuesto que no: si los historiadores no hacen buenas obras de síntesis, otros llegarán para hacerlas, y no necesariamente mejor, descuidando o saltándose esas reglas que nos impiden inventar o que nos prohíben

forzar el sentido de las cosas, el significado de los hechos.

Pero todo no se reduce a la divulgación.

En efecto. Podemos escribir nuestras investigaciones pensando en un público culto, pero no necesariamente experto. Podemos escribir nuestros libros dirigiéndolos a unos destinatarios a los que hay que convencer con nuestra prosa y con nuestros razonamientos. Si argumentamos con rigor, pero lo expresamos malamente, nos enajenaremos al lector. Aunque bien mirado, no podemos argumentar expresándonos malamente.

Sí, pero un colega nuestro podría decir: es que el asunto que trato es muy difícil y no puedo escribir de otro modo.

A esa pega, yo respondería diciendo que siempre hay otro modo de escribir, que las cosas pueden manifestarse de diversas maneras. Pongamos un ejemplo extremo. Cuando Karl Marx y Friedrich Engels escriben el Manifiesto comunista, ¿qué abordan? Abordan, nada menos, que el nacimiento del sistema capitalista. Para ello presentan, explican e interpretan hechos y acciones humanas que no resultan evidentes, al menos para sus contemporáneos. Es más, dicen cosas que chocan al sentido común de la gente y que aún nos chocan. Marx y Engels trataban cosas muy difíciles, pero fueron capaces de escribir con convicción: para ser leídos. O, al menos, para ser oídos gracias a la lectura en voz alta.

Por supuesto, no estoy diciendo que el historiador o el profesional deban escribir de modo panfletario para ser entendidos. Lo que digo es que han de comunicar eficazmente y con belleza expresiva. ¿Para qué? ¿Acaso para producir una emoción propiamente estética? No, no aspiramos a tanto. Yo me conformo con una comunicación clara

que despierte el interés y que haga pensar con y contra el autor, en este caso el historiador.

Pero entonces, si te he entendido bien, lo que pides es una escritura de la historia en la que el historiador esté y se haga presente, una escritura en la que la subjetividad expresiva no se haya eliminado.

Somos profesionales y aplicamos protocolos, fórmulas probadas y compartidas. Pero deberíamos rebasar el mínimo común denominador. Como un médico, cuando se pone con un enfermo, no le pedimos muchas originalidades, sino que diagnostique bien, que prescriba bien. Pero a la vez agradecemos cuando el facultativo no actúa mecánica o fríamente.

Con los historiadores debería suceder lo mismo. En otros términos, que en lo que publiques esté tu huella; que en lo que investigues esté tu estilo. ¿Hay algo que dependa de ti o todo se ciñe a las normas de la profesión? Por una parte, nos sometemos a códigos comunes; por otra, deseamos afirmarnos. Los novelistas relumbran con sus logros, con sus prodigios verbales, con su inventiva. Pero son menos originales de lo que creemos. Se atienen a las tradiciones literarias que les llegan; se atienen a las normas del género. Los investigadores se resignan, aceptan su limitación expresiva, la verdad de la que dependen. Pero no están condenados a repetir lo que otros podrían haber averiguado o dicho igual.

¿Puedes aclarar eso?

Repetiré cosas archisabidas: la narración novelística es ficticia; la investigación histórica se atiene a lo documentado. Sin embargo, aparte de relato, la historia es conocimiento. ¿Eso qué significa? Por un lado contamos, detallamos, ponemos en orden informaciones.

Por otro, hacemos pesquisas, reunimos datos, aspirando a saber más de lo que el archivo o el documento proporcionan. Tenemos que escribir como si eso que redactamos fuera lo último que quedara de nosotros. Vamos a morirnos. ¿Vamos a ser tan descuidados como para dejar una frase mal hecha, mal concebida, torpe? Hay que esforzarse, colegas. Si nos morimos

—como es el caso—, de nosotros no quedará más que polvo. Entonces, ¿para qué ocultarse? En esa oración final se nos tiene que ver: se tiene que ver la identidad de quien investiga, acopia, analiza, escribe. La frase histórica es rigor y es comunicación; es documento y es expresión; es dato y es imaginación. Estudiamos un objeto y tenemos que contarlo.

Los historiadores trabajamos con indicios, y a partir de ahí investigamos. ¿Como los detectives?

Un detective hace lo que otro detective haría en su situación: también aplica un protocolo. Pero si tiene intuición y capacidad de convicción, pensará y relatará su caso con gracia, con conocimiento. Qué menos… Es posible que el informe policial tenga una sintaxis oscura y maltrecha si el investigador no sabe contarlo. Una pena. Aunque quizá tenga la suerte de disponer de un Dr. Watson, capaz de narrar sus gestas con prosa cordial e irónica; o tal vez tenga a un Sir Arthur Conan Doyle, capaz de escribir con gracia, con talento. Como los historiadores no tenemos a nadie que nos escriba, hemos de hacerlo nosotros mismos. Y hemos de hacerlo bien. Con oficio y, si es posible, con beneficio. Decía Josep Pla que un artículo hay que cobrarlo dos veces. Yo no pido tanto: con cobrar alguna vez…

Quizá este éxito sirva para mostrar a un público más amplio qué es la historia cultural y las posibilidades de conocimiento que ofrece. ¿En qué consiste esta corriente de investigación?

La historia cultural es una tradición remota y prestigiosa de la historiografía que ahora, desde hace unos años, ha experimentado una renovación. ¿Qué podemos entender por tal cosa? ¿Acaso la investigación sobre las grandes obras de la humanidad? Desde luego, los historiadores culturales no descartan estudiar los logros eximios, pero analizan también los objetos secundarios e incluso los subproductos. En realidad, no depende del valor propiamente literario o artístico. Es una indagación sobre los artefactos, sobre los artificios y sobre todo aquello que nos distancia de la naturaleza: o sea, la cultura. Investigamos acerca de productos materiales e inmateriales de los individuos y de las colectividades. Ponemos en contexto las obras del género humano para comprobar qué hay de común y qué de excepcional en dichos logros. La historia cultural es aquella que analiza los ingenios, sus medios de producción, sus funciones y mecanismos. Esta historia examina la cultura, entendiendo por tal lo alto y lo bajo, lo eximio y lo plebeyo, lo original y lo repetitivo.

El título del ensayo, La imaginación histórica, resulta muy sugerente. Has optado por unir «imaginación», una palabra que enseguida asociamos con la ficción y la fantasía, e «historia», una disciplina académica que, en principio, ha de atenerse a lo probado, a lo real. Esta combinación que has escogido sugiere, entonces, que las diferencias entre una expresión y otra no son tan tajantes, que imaginación e historia no son conceptos reñidos. ¿Podrías explicar un poco más esta idea?

Como decían los antiguos, la imaginación es una facultad del alma que nos permite hacernos una idea de las cosas que pasan o que podrían pasar. Imaginar es ponerte en situación, ponerte en una situación en la que ahora no estás, una circunstancia que no estás viviendo. Imaginar es inferir, presumir, partiendo de alguna base o prueba o sospecha. Es formarse nuevos planes o proyectos. Los historiadores no inventan —al menos su deontología profesional les tiene prohibida tal cosa—. Se ciñen a las fuentes, a las

informaciones que se albergan en los archivos o que retienen ciertos testigos. Ahora bien, las fuentes y los testigos son poco fiables. ¿Por qué? ¿Acaso porque mienten? No necesariamente. Son poco fiables porque los humanos siempre estamos situados en un punto del que nos resulta difícil separarnos. Tenemos una visión de las cosas y, lógicamente, nos aferramos a esa perspectiva. Para desprendernos de nuestro punto de vista hay que tener imaginación: hay que ponerse en el lugar del otro, intentando captar sus motivaciones, sus impresiones, sus percepciones. ¿Acaso no es eso lo que más valoramos en los mejores historiadores?

Marc Bloch publicó en 1924 Los reyes taumaturgos. En dicho libro se preguntaba sobre cierta creencia inglesa y francesa, aquella que atribuía a los monarcas poderes prodigiosos. En Inglaterra y Francia se creyó durante siglos que los reyes podían sanar en el momento de ser coronados. Durante el breve lapso de su entronización se pensaba que tenían capacidades curativas, taumatúrgicas. ¿Qué debería haber hecho Bloch? ¿Condenar a los antepasados por sostener dicha creencia, tan risible para nosotros? Por supuesto, el historiador no tiene por qué compartir las creencias más o menos fundadas de los antecesores, pero debe examinar las razones, los orígenes y las funciones de las creencias o increencias. Hay que tener imaginación para pensar como un francés del siglo XV.

Son muchos los huecos que hay que rellenar, ¿no te parece?

Los historiadores han de imaginar entre nota y nota, entre documento y documento, entre dato y dato. Cuando escribimos tenemos una información —cuya fuente detallamos—. ¿Qué hacemos hasta la siguiente información? Los datos históricos son como los puntos de un dibujo que tentativamente completamos. Como en los pasatiempos infantiles, trazas la línea que lleva de un punto a otro. Al final, con mucho esfuerzo, descubres una imagen que no veías. Pues, precisamente, imaginar es seguir una línea de puntos sin saber si hay algo detrás. Por supuesto, no soy yo el

primero que emplea esta metáfora…

Hablamos de historia y literatura, del análisis de los textos, de cómo las novelas pueden crear una «realidad», los efectos que producen en los ciudadanos. Pero antes de adentrarnos más en estos aspectos me gustaría que habláramos un poco sobre el acto de leer.

«El acto de leer», me gusta calificar así la lectura. Es un acto, lo que haces. No es algo pasivo, una recepción de lo que otro ha concebido, pensado y escrito. Leer es activar mecanismos de comprensión de lo que está y de lo que no está. Es seguir la línea de puntos y es suponer lo que no se dice.

Fuera de las emociones humanas, de los afectos, leer es lo mejor que me ha ocurrido en mi vida. De hecho, el libro es mi segundo artefacto favorito. Yo veía a mi padre leyendo y leyendo. Hablo de los años setenta del pasado siglo, por ejemplo. Por un momento pienso qué habría sido de su existencia si no hubiera tenido ese escape emocional e intelectual. De jovencito le gustaba leer. Luego el trabajo, el mucho trabajo, le recortó las horas que dedicaba a dicho placer. Pero se retiró joven, a los cincuenta y dos años, por enfermedad. Desde entonces ya no dejó de leer.

¿Ya no dejó de leer?

Me remonto atrás. En la España mediocre del franquismo, en ese país roto y baldío, leer era huir, recuperar lo que la dictadura había fracturado o prohibido. Si mi padre leía y soportaba aquello, yo también podía aguantar mi adolescencia tediosa, esa realidad decepcionante que tantos padecemos a los dieciséis o diecisiete años. ¿Cómo? Con la ficción y con el conocimiento. Había que saber más para poder sobrellevar el aburrimiento y la culpa. O la soledad.

El libro era y aún es una reparación, un escape. No solo las novelas: todo texto hecho con arte o con oficio, tanto poesía o como ciencia, nos auxilian. No para confirmarnos en lo que creemos ser, sino para salir de nosotros mismos o para salir de aquella España carpetovetónica o de esta realidad de ahora mismo, tan mediocre.

La lectura como evasión, sí. Es una forma de aprender sin dejar de divertirse.

Si yo no hubiera leído, aún sería más borrico o más torpe de lo que soy. Y más triste. Yo no sé lo que me he reído leyendo. No creo tener muchos conocimientos. De hecho, tengo ignorancias increíblemente grandes sobre asuntos muy comunes, muy convencionales. De esas ignorancias me avergüenzo. Pero me enorgullezco de lo que sé que no sé. Nada desconsuela más que ignorar las proporciones de tu desconocimiento. Tener cultura no es acumular muchos datos para mostrarlos con arrogancia o pedantería. Es, por el contrario, disponer de recursos para colmar humildemente tus ignorancias, para saber lo que no sabes, para averiguar aquello de lo que no tienes datos: todo eso que, en cualquier momento, podrás investigar o completar. La cultura es curiosidad y es pesquisa, siempre modesta.

Richard Ford ha escrito que él aprendió a leer atentamente a los 26 años. ¿Cuándo aprendiste tú a leer así?

¿Que cuándo aprendí a leer así? A los diecisiete años me hacía reseñas privadas de lo que iba leyendo. Lástima que luego las haya extraviado —o algo peor, tirado—. Siempre he sido muy desordenado y nunca he dado valor a lo que tengo o escribo, a lo que consigo. No me gusta regodearme. Me gusta avanzar, dejar

atrás lo que ya no podré hacer mejor: para qué solazarse en un logro inferior a tus expectativas. Aquellas reseñas adolescentes —que me impuse con disciplina— no podían rebasar las dos caras de un folio. ¿Por qué? Pues porque las que yo leía en las revistas eran cortas o cortísimas. En poco espacio había que provocar el interés sin destripar la obra. Estaba en primer curso de carrera. Tuvimos una huelga larguísima y yo aproveché para leer. Para leer más de lo que comúnmente leía. Tenía la suerte de disponer de mucho tiempo y me dije: para qué vas a leer cosas que te aburren. Disfruta con lo que te atrae. Como además yo compraba Triunfo —recuerdo que llegaba a mi quiosco cada viernes— fue ahí, en dicha revista, en donde aprendí el arte de la reseña. Mi primer maestro fue, sin duda, Fernando Savater. Era un tipo que escribía de lo que se le antojaba y encima se lo pasaba bien. Eso se notaba en las recensiones que publicaba la revista. Fue por aquellas fechas cuando Savater publicó La infancia recuperada. Tengo varias ediciones de dicho libro, alguna de ellas prestada y jamás devuelta, alguna otra extraviada. Mi primer ejemplar data de 1976. Yo tenía diecisiete años. No compartí ni tampoco entendí todo lo que el joven Savater decía y defendía. Pero, caramba, qué capacidad para persuadir.

Perdona que insista, ¿cómo crees que hay que leer? O mejor, ¿qué significa leer?

En realidad, creo que lo más importante es releer. No hace mucho, una persona que sin duda me quiere dijo que yo releía muy bien. No he recibido mejor elogio en mi vida. Es justamente lo que te hace reparar en los detalles para aprender. A veces, en una primera lectura nos pasan muchas cosas inadvertidas. Luego, al volver sobre la obra, descubrimos detalles en los que no nos habíamos fijado.

Pienso, por ejemplo, en el Lazarillo de Tormes, que tanto protagonismo adquiere en La imaginación histórica. No sé las veces que he leído dicha obra. Además lo he hecho de distinta manera: a ciegas, con red, con asistencia, con aparato crítico, con erudiciones

prestadas. Cada vez que vuelvo al Lazarillo, descubro más cosas sobre mi mundo, el tiempo en el que vivo: contextualizando esa novela en el siglo XVI, claro. Descubro que somos unos pobres diablos, tan desorientados y tan ciegos como el personaje que le da coscorrones al protagonista. Pero descubro también que ver o estar en el lugar de los hechos no te hace más sabio necesariamente. Lázaro es ciego, deliberadamente ciego, para lo que no quiere ver. Pues bien, leer con cuidado es abrir los ojos para fijarse en lo irrelevante. Como el detective de antes, que va a la busca de indicios.

Cierto. El Lazarillo está muy presente en La imaginación histórica. Ves su impronta y sus formas en muchos de los personajes que aparecen en las novelas de Landero, de Muñoz Molina, de Mendoza…

Sí. Lo que me gusta de esa novela fundacional es lo patético del personaje, su condición menesterosa, pobretona. Es un hombre corriente. Corriente, no, corrientísimo. Es un tipo ordinario que tiene algo que contar, algo que relatar de su experiencia, que cree aprovechable y que se la narra a Vuestra Merced. «¿Por qué un chisgarabís de tal pelaje iba a poner su vida por escrito y quién esperaría que la leyera», se pregunta Francisco Rico en una de sus ediciones críticas del Lazarillo. Es eso, un chisgarabís, palabra bellísima que luego emplea Javier Cercas en Anatomía de un instante. ¿Qué es lo que quiero decir? Que estos novelistas imaginan la rutina de tipos ordinarios, poco heroicos, gentes también corrientísimas que creen tener algo que contar o de los que un narrador cree tener algo que decir. ¿Para relatarnos qué cosa? La supervivencia y la experiencia de individuos, en este caso de varones, que son tan previsibles o tan comunes como nosotros. O como Lázaro de Tormes.

Precisamente, otro de los autores del que te ocupas en tu libro es Javier Cercas. Su cuarta novela, Soldados de Salamina (2001), fue un gran éxito editorial. Fue leída por miles de ciudadanos. ¿Crees que su lectura

cambió o matizó la imagen que muchos teníamos sobre la Guerra Civil?

No sé si su novela fue leída por miles de ciudadanos. Sé que se vendieron muchos ejemplares. Y aún se venden en edición noble o en ediciones económicas. ¿Por qué razón? Por distintas razones, desde la fotografía de la cubierta, tan llamativa e incitadora, hasta el título, con resonancias clásicas. Desde la historia —la de un tipo corriente que salva a otro— hasta la patética búsqueda de un héroe por parte del narrador —algo muy propio de nuestros días tan descreídos—. ¿Cambió la imagen que muchos teníamos de la Guerra Civil? No sé, supongo que sí. Pero, si me permites, me interesa más la historia en la novela como elemento interno que la historia externa y su traslado en la ficción.

¿Puedes explicar eso?

La imaginación histórica es el desarrollo de dicho argumento. No se trata de rastrear en las novelas el referente externo, el marco contextual más o menos documentado que un autor introduce en una ficción, cosa que en Cercas es indiscutible. Para saber sobre 1936 o sobre 1939 solemos recurrir a obras propiamente históricas, a monografías que han investigado y examinado lo realmente sucedido, la huella que ha quedado en las fuentes. ¿Entonces? ¿Qué hacemos con el pasado en la ficción? Desde mi punto de vista, lo histórico no se busca en la novela. Lo histórico está en la novela bajo distintas formas. No me refiero, insisto, a los datos fehacientes y probados que este autor u otro incorporan, sino al pasado literario que los escritores reciben y que revisan con ironía o con dolor. Hay mucha ironía en Cercas —y dolor, Cercas es un escritor al que se le nota el aprecio por lo trágico—. Para empezar, porque el propio narrador se llama como el autor, aunque no sean intercambiables: lo que le pasa a uno es parecido a lo que le pasa al otro.

Tenemos colegas, historiadores, que prefieren ponerse a rastrear los datos históricos. Yo no creo que eso sea significativo. No estamos ante novelas históricas —propiamente hablando—, sino ante ficciones que toman el pasado como fórmula para tratar cosas muy actuales, un tiempo pretérito que hoy sigue provocando efectos y afectos.

En los últimos tiempos hemos asistido en España al auge de la ficción histórica. De hecho, algunas de las obras que analizas o mencionas podrían considerarse como pertenecientes al género. Pienso en Soldados de Salamina, en Riña de Gatos. Madrid, 1936, en La noche de los tiempos o en Un día de cólera. Muchas novelas ambientadas en tiempos remotos se esfuerzan por conseguir un rigor histórico que en algunos casos se antoja excesivo. La trama y la ambientación deben ser verosímiles, cierto, y el lector debe «creerse» el mundo en el que entra cuando abre un libro. Sin embargo, algunos novelistas parecen más preocupados en recrear fielmente, hasta el más mínimo detalle, el pasado en el que se desarrollan sus novelas, que en presentar de forma convincente los conflictos y dilemas propiamente humanos. ¿No te parece que se están mezclando y confundiendo así dos tipos de verdad, dos verdades diferentes?

Pues sí. Convengo en ello, pero este reproche no se lo haría a Eduardo Mendoza o a Antonio Muñoz Molina, dos de mis autores preferidos. Detesto las novelas que son fieles a una época, a una reconstrucción histórica, si ello va en detrimento de la verosimilitud y del conflicto humanos. Prefiero las novelas en las que no pasa casi nada a aquellas otras en las que todo sucede rápida y copiosamente. Prefiero las ficciones en las que parece no ocurrir nada a aquellas otras en las que hay un empacho de hechos y de datos. Prefiero la morosidad interior del narrador que examina y se examina a la sucesión vertiginosa de acontecimientos. Quizá por ello me gusta tanto Thomas Mann. Pienso, por ejemplo, en La muerte en Venecia (1912). ¿Qué pasa exactamente? El narrador en tercera persona nos cuenta lo que le ocurre al protagonista, Gustav von Aschenbach, una anécdota menor, un amorío que trastorna. Lo cuenta sin que sepamos con certeza si lo que ve o cree ver Von Aschenbach es lo

que realmente acontece.

O pienso otra vez en el Lazarillo de Tormes. ¿Qué es lo mejor de dicha novela? ¿Los episodios o el punto de vista? Francisco Rico lo dijo hace años y aún se mantiene así: lo interesante de Lázaro es su autoexamen —muy condescendiente—; lo interesante es cómo se juzga y cómo analiza y cuenta lo sucedido para salvarse y para creerse a salvo. Es un pobre diablo, ya digo, pero él se ve con orgullo. No sabe o no quiere ver que es un cornudo, la razón del caso que relata. Las novelas sirven para contar las vidas de seres irrelevantes y de triste destino, como la del escritor alemán Gustav von Aschenbach, perdidamente enamorado de Tadzio, o la del pregonero de Toledo: Lázaro de Tormes, que se observa a sí mismo con gran indulgencia y mucha compasión.

Espero que tengas éxito editorial con este libro.

¿Éxito editorial? Me pregunto qué es eso. ¿Vender muchos ejemplares? Sin duda, es un dato inapelable. Ojalá fuera mi caso. De todas maneras, las cosas están muy trastornadas. Vivimos un tiempo muy desconcertante e interesante. Muchos libros están en papel y están en formato electrónico. Las ventas no son equivalentes. Un éxito del papel no tiene por qué corresponder a un suceso digital. Y al revés, en las tiendas electrónicas, ciertos libros son un éxito sin su equivalente tradicional. Es más, ¿cómo medimos el éxito o el fracaso de una obra? ¿Con las ventas, con el aprecio de tus iguales o con el reconocimiento del público? ¿De qué publico?

Me gustaría que la historia no fuera tediosa y que encontrara a unos lectores ávidos. Me gustaría que los historiadores no aburriéramos, que fuéramos rigurosos y que nos atuviéramos a la verdad. La historia es una investigación, una puesta en orden de lo que ocurrió. Te ayuda a entender lo que ahora sucede. Es paradójico: echas un

vistazo al pasado para captar qué acaece en este momento. Pero es también una explicación de lo que los individuos no vieron o no supieron ver y una interpretación de lo que hicieron y de los argumentos, pretextos o motivos que se dieron para actuar. O de lo que ni siquiera pasó.

Por qué todo tiene que acabar

Un vasija, un tenedor, una levita, un refajo, un pensamiento, una ideología, un ataúd, etcétera, son solo algunos de los enseres o recursos de que nos valemos los seres humanos. Nos servimos de todo ello para sobrevivir y también para encarar nuestro principal y último problema: la muerte.

La historia cultural analiza objetos del pasado que cumplieron funciones materiales o inmateriales, que satisficieron necesidades internas o externas, que suplieron carencias individuales y colectivas. En La historia cultural, que escribí con Anaclet Pons, se detallan algunas de estas cuestiones.

¿Por qué todo tiene que acabar? ¿Por qué las cosas no nos van tan bien como esperábamos? Según decía un personaje de Woody Allen, la vida es una mierda y encima dura poco. Pues eso, las cosas no marchan según lo previsto por los seres humanos, racionales y reflexivos, y para más inri se acaban pronto.

Por ello, para soportar mejor las injurias del tiempo, el envejecimiento de nuestro organismo, el dolor auténtico o supuesto del alma, procuramos fortalecernos. A veces nos rendimos. En otras ocasiones, buscamos paliativos o nos evadimos e incluso nos aturdimos con licores, con estupefacientes, con narcóticos reales o imaginarios. O con la imaginación. La muerte es una amenaza perfectamente llevadera si no sabemos la fecha o si nos queda una eternidad de sesenta o setenta años por vivir.

Los replicantes de Blade Runner (1982), de Ridley Scott, sabían su fecha de caducidad y muy justificadamente le exigían a su creador la prolongación de la vida, increíblemente corta, una crueldad inexplicable. Nexus 6, el protagonista, y sus compañeros no se andaban con chiquitas y su reacción era desesperada y violentísima: vengarse del padre.

Volvamos al clásico. A Frankenstein. El dilema que vive la criatura es semejante. Por otro lado, su triste destino es una constante histórica e incluso un universal antropológico. ¿Qué sabemos de la relación del monstruo y su creador, el científico que ha reemplazado a Dios? La criatura perseguirá a Victor Frankenstein en todo momento y hasta el sitio más insólito, hasta el paraje más distante. Mary W. Shelley, la autora de la gran novela (1818) le hará hablar y le hará quejarse ante su creador —cosa que en la adaptación cinematográfica de James Whale, de 1931, no sucede—. Quejarse. ¿Acaso por la escasa duración de su vida? No. En realidad, el monstruo le reprocha esto: haber sido creado como tal, como una criatura horripilante, para después ser abandonado. Su padre material, Victor Frankenstein, se desentiende. ¿Quién? Es un científico, experto en organismos vivos, en electricidad, en energía.

Un día, el ser horroroso constata que es una criatura feísima. ¿Cuándo? Cuando los demás lo rechazan con desdén. Su simple visión atemoriza, hasta cuando él mismo se ve reflejado se espanta. La imagen especular no ofrece dudas, su rostro es una masa informe de costurones y de trozos de carne mal cosidos.

Pero, atención, cuando el monstruo confirma su fealdad lo hace solo después de haber sido mirado por otros. Lo hace a partir de un criterio cultural que distingue lo bello de lo feo, lo normal de lo patológico. Él ignoraba todo eso, pero rápidamente aprende a causa del rechazo de que es objeto.

Es entonces, ese criterio cultural, el que le permite juzgarse deplorando su horrible rostro. En cualquier caso se juzga y se me juzga con los valores del siglo XVIII, que es la época en que está ambientada la novela de Mary W. Shelly. ¿Y ya está? ¿Ya está todo aclarado? Pues no. La novela es inagotable y Frankenstein, el monstruo, no tiene fin. Aún nos conmueve. A los historiadores y a los lectores en general.

Reflexionemos sobre ello.

El malentendido

Decía Max Weber al principio de Economía y sociedad que la realidad la constituyen los actos sociales que realizamos los individuos. Esas acciones no son meramente reactivas —apartar la mano cuando ya notas la insoportable quemazón de la llama—.

La acción social la emprendemos con un significado. Tiene algún sentido para quien hace algo y tiene algún sentido para quien observa, para sus espectadores conscientes o accidentales. Ambos significados no son necesariamente coincidentes, aunque compartamos las reglas del contexto, una información divergente puede provocar mensajes ambiguos, un conflicto incluso.

Voy a poner un ejemplo que me es muy querido por su gran valor pedagógico. Lo tomo de Más acá hay monstruos (2015), el libro que escribí con Alejandro Lillo. La anécdota es una ficción, pero bien podría haber sido real. El acto y sus malas interpretaciones...

Los aficionados al cine recordarán una secuencia divertidísima de Mars Attacks! (1996), que dirigió Tim Burton. Es el homenaje y la despedida de las películas con alienígenas.

«En un aeropuerto bien acondicionado, una delegación del Gobierno de los Estados Unidos se dispone a recibir pacíficamente a los extraterrestres. Por supuesto en dicha representación diplomática hay buenos sentimientos y constructivos deseos de realizar proezas juntos. Si la Guerra Fría ya terminó, si el hostigamiento se ha rebajado en la tierra, lo normal es que las

relaciones entre extraterrestres y locales sea fructífera.

Los marcianos aterrizan (Welcome To Earth), cierto, y de la nave bajan unos extraños seres, todo cerebro y ojos saltones. Se les ha dispuesto una alfombra roja de mucho ringorrango. Encabeza, nunca mejor dicho, el embajador marciano. Ricamente vestido, con una capa deslumbrante, con unos lujos y unos pujos de gran señor se dirige al general estadounidense que allí habla en nombre de la humanidad. Es feote, el embajador —queremos decir—, pero nada más. Lo primero que repite insistentemente es: We Come In Peace, cosa muy celebrada por los allí presentes y por la Casablanca que ve por televisor la retransmisión del magno acontecimiento.

¿Qué más? Para sellar el fin de las hostilidades milenarias, alguien de la representación estadounidense, concretamente un pacifista de inspiración hippy, lanza al aire una paloma de la paz. ¿Qué mejor, no? Hay un error... ¿Qué ha hecho? Como cualquier avezado ufólogo sabe, en Marte las palomas no representan lo mismo, son un símbolo de guerra.

Justo en ese momento, el embajador marciano inicia la acometida y con él sus esbirros, matando al ave y de paso arrasando a todos los presentes. Mientras destruyen a todos los terrícolas no dejan de decir: «We Come In Peace, venimos en son de paz». Ha habido un malentendido cultural de proporciones gigantescas. Ha habido una pésima comunicación, cosa que ha llevado a la confusión. Y eso a pesar de que hay un científico con bata blanca que traduce las expresiones de unos y otros...

Por otro lado, más allá de la mala interpretación sobre las intenciones terrícolas, los marcianos son siempre bravíos. Parece mentira que haya que repetirlo tras décadas de hostigamiento. Son feísimos e incompatibles. De ellos no puedes fiarte. ¿Cómo puede haber todavía terrícolas tontorrones que creyendo ser listos o buenos se disponen a entenderse con esos seres tan fieros? Es el enemigo y punto. Desde que viéramos El enigma… de otro mundo —un film de 1951—, no hay salida. Los alienígenas son sencillamente intratables…

No hay entendimiento posible. No hablamos el mismo idioma, no compartimos reglas, valores. Es imposible entendernos si nuestros códigos son divergentes. No hay manera de apaciguar nada si resulta que no pisamos el mismo contexto con sus normas claras y con sus símbolos bien explícitos.

Si esta película chistosa, que resume y homenajea los clásicos de la ciencia ficción, sirve para ilustrar la fuerza del malentendido en la historia, ha respondido a lo fundamental. Espero haber planteado las preguntas pertinentes. Como historiador y como ciudadano.

Vamos a llevarnos bien.

Finalmente, soy historiador

Soy historiador. Me ocupo de lo pasado, de lo remoto y de aquello que justamente acaba de suceder y, por ello, ya es tiempo pretérito. ¿Me ocupo también del porvenir? Lo venidero puede presumirse bajo ciertas condiciones, al menos a grandes rasgos, pero no anticipamos, no sabemos anticipar, lo que con toda seguridad ocurrirá. Que me aspen si sé qué acontecerá, si acierto a dar son las respuestas mejores y definitivas para los problemas humanos. Tengo conocimientos, pero no soy tonto: carezco de esa vanidad que tienen algunos estudiosos, gentes que saben a ciencia cierta cuáles son las recetas mejores.

Prefiero documentar por entero o malamente, con la máxima erudición o con los escasos restos que han sorteado la barrera del tiempo. Prefiero avanzar lateralmente, como sugería Elias Canetti. Para mí, la lectura y la escritura son como un tanteo. Retengamos esa palabra. Conforme lees tienes mayores informaciones y a la vez se te multiplican las preguntas. Conforme escribes averiguas cosas que ignorabas saber e incluso cuestiones que jamás te habías planteado. Lo he dicho en otras ocasiones.

Un tanteo. ¿Qué es eso de un tanteo? Imaginemos una habitación en penumbra. O, mejor, en semipenumbra. Yo estoy dentro y mis ojos se acostumbran a esas oscuridades, a esas tinieblas para las que achino los ojos con el fin de adivinar formas, efigies o sólidas materialidades. Poco a poco empiezo a distinguir algunos objetos conocidos y de otros sospecho o conjeturo lo que pueden ser. No es gran cosa. Lo que apenas vislumbro es un dato, una información y una incógnita. ¿Qué es eso exactamente, qué función cumple, por qué está en este cuarto oscuro, qué hago yo que no puedo arrojar un chorro de luz? No me resigno. No tengo respuestas, pero mis

pupilas y mi experiencia me permiten aventurarme a identificar aquello que me rodea.

Extiendo mis brazos con el fin de tocar esas cosas y de confirmar con el tacto lo que mi escasa visión no me puede confirmar. Es decir, tanteo. No tendré la certeza de que eso y aquello son los objetos que creo que son, pero con dicho ejercicio me habré hecho una idea más o menos cabal de lo que hay en la habitación, de lo que contiene. Probablemente tropezaré con algún trasto imprevisto. Iré a tientas pero no exactamente a ciegas, avanzando, aproximándome.

Leo. Yo leo porque dicho acto me procura una dicha inmensa. Me divierte aprender cosas nuevas o rememorar lo que había olvidado. Sencillamente es un placer, un disfrute. Me pasa igualito que cuando éramos niños tras ver un film: había que contar la película, escenificarla, representarla, vocearla; había que imaginar lo que sabíamos, lo que no sabíamos y lo que de repente descubríamos que sabíamos.

Escribo ensayos porque en este género me vuelco, me explayo, me identifico, me proyecto. Nuevamente tanteo. No se trata de hablar de uno mismo sino de salir del yo para captar lo que otras personas dicen con belleza o descuidadamente, con previsión o maldad. Todo eso nos concierne.

Lo que escriben otros no lo mejoramos por fuerza ni necesariamente lo reanimamos con mayor exactitud o verdad. Pero tú lo reescribes, aunque sea malamente, para racionalizar u objetivar la moraleja, el mensaje y sobre todo la vicisitud de esa persona. Para refinar la lección. Para captar el arte, el oficio o las malas artes.

Leo, insisto. ¿Para qué? Para dar significado al presente, un presente que no es solo lo que tengo a dos palmos de mis narices. Leer y escribir es así aproximarse. Es como estar en esa pieza oscura que nos angustiaba. De hecho, el mundo es una pieza oscura y con la lectura y la escritura nos damos respuestas, probablemente insuficientes, para provocarnos incógnitas aún mayores. Hay incertidumbre, pero no nos resignamos. Queremos luz, más luz, antes de morirnos. Desde la Ilustración, desde el Iluminismo, esto se arregla con hachones, perillas, erudición y libros. La electricidad ayuda, sin duda, pero si no hay luces, si no hay luces no hay nada.

Nos pasamos la vida fantaseando con las cosas que podríamos hacer o haber hecho, con los actos que podíamos emprender o haber emprendido. Nos pasamos la vida cavilando en silencio. Por muy parlanchines o bocazas que seamos, guardamos reserva. Los otros, que nos observan, apenas aprecian en nuestra epidermis rasgos, indumentarias, maquillajes o ademanes superficiales. No es que nos cubramos o nos ocultemos: es que buena parte de lo que sentimos o pensamos no lo revelamos, no lo explicitamos o no lo verbalizamos. Imaginemos esto mismo en la esfera colectiva. Buena parte de lo que los antepasados hicieron o dejaron de hacer estaba condicionado por cavilaciones, observaciones, intuiciones o errores que jamás revelaron. ¿Qué puede hacer el historiador?

Insistamos en la idea para responder mejor. Nos pasamos la vida anticipando lo que podría sucedernos si emprendiéramos este o aquel curso de acción. Columbramos, sospechamos, sopesamos un porvenir no materializado, un futuro solo perfilado. Nos valemos de una imaginación predictiva y nos servimos de una imaginación retrospectiva. Una parte fundamental de nuestra existencia no se da, no se consuma, no se materializa, y encima esas reflexiones nos afectan hondamente. El asunto es raro o risible o patético. Es humano. Puede muy bien ocurrir que lo ficticio cobre mayor impacto que lo ordinario o lo real, que nos trastorne más lo engañoso o equivocado que lo verdadero y contundente.

¿Qué puede hacer el historiador? Ponerse en el lugar del otro, conocer sus circunstancias, averiguar su lógico o errático comportamiento. Ya en un artículo compilado en La vida por delante, Antonio Muñoz Molina detallaba algo de lo que ahora preciso: «Hay mundos inaccesibles al otro lado de cada puerta», decía, «climas, aromas, lenguas, vidas remotas que nosotros no llegaremos siquiera a atisbar», aunque nos sirvamos de la mirilla de la puerta o de la inspección callejera. «Desde ahora, días tras días, nuestra vida ha de suceder en el molde de las vidas de otros, estableceremos nuestro refugio en el interior abrigado del suyo, como esos animales que eligen para hospedarse la concha o el nido de otros», añade evocando el cobijo. Nuestra vida sucede con frecuencia en el molde de las vidas de otros, mal que le pese a Antoine Roquentin. Y así nos va. Haremos lo posible por salir, claro, por reconstruir lo que solo pudimos sospechar o sopesar.

Agradecimientos y referencias bibliográficas

Este libro tiene muchas deudas, agradecimientos de personas que se han volcado con el autor directa o indirectamente, desde hace tiempo o desde hace poco. Las enumeraré: Encarnita García Monerris, Carmen García Monerris, Anaclet Pons, Pedro Ruiz Torres, Alejandro Lillo, Marisa Bou y Francisco Fuste. Nunca podré devolver tanta ayuda y camaradería. Agradezco también a los editores de Punto de Vista por haber confiado en mí.

Alberca, Manuel, El pacto ambiguo. De la novela autobiográfica a la autoficción (2007). Madrid: Biblioteca Nueva.

Appleby, Joyce, Hunt, Lynn y Jacob, Margaret, La verdad sobre la historia (1998). Barcelona: Editorial Andrés Bello.

Althusser, Louis, El porvenir es largo (1992). Barcelona: Destino.

Aristóteles, Poética (1992). Madrid: Gredos.

Auberbach, Erich, Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental (1982). México: FCE.

Auster, Paul, Un hombre en la oscuridad (2008). Barcelona: Anagrama.

Barthes, Roland, El susurro del lenguaje (1994). Barcelona: Paidós.

Benet, Juan, La inspiración y el estilo (1966). Madrid: Revista de Occidente.

Benjamin, Walter, Poesía y capitalismo. Iluminaciones II (1972). Madrid: Taurus.

El narrador (2008). Santiago de Chile, Ediciones Metales pesados.

Berlín, Isaiah, Karl Marx (1988). Madrid: Alianza Editorial.

Berman, Marshall, Todo lo sólido se desvanece en el aire (1988). Madrid: Siglo XXI.

Borges, Jorge Luis, Obra poética (1988). Madrid: Alianza.

Introducción a la literatura norteamericana (1998). Madrid: Alianza.

Burdiel, Isabel, «La dama de blanco. Notas sobre la biografía histórica» (2000). En Isabel Burdiel y Manuel Pérez Ledesma (eds.), Liberales, agitadores y conspiradores. Madrid: Espasa.

Burdiel, Isabel (ed.), Wollstonecraft, Mary, Vindicación de los derechos de la mujer (1994). Madrid: Cátedra-Universitat de

València.

Burdiel, Isabel y Serna, Justo, Literatura e historia cultural o por qué los historiadores deberíamos leer novelas (1996). Valencia: Episteme (vol. 130).

Burke, Peter, ¿Qué es la historia cultural? (2005). Barcelona: Paidós.

Canetti, Elias, Masa y poder (1981) Barcelona: Muchnik Editores.

Cannadine, David, ¿Qué es la historia ahora? (2005). Granada: Almed-Universidad de Granada.

Carr, E. H. , ¿Qué es la historia? (1969). Barcelona: Seix Barral.

Céline, Louis-Ferdinand, Viaje al fin de la noche (1983). Barcelona: Seix Barral.

Cercas, Javier, Soldados de Salamina (2001). Barcelona: Tusquets.

Cervantes, Miguel de, Don Quijote de la Mancha (2004). Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Chartier, Roger, El mundo como representación: estudios sobre

historia cultural (2002). Barcelona: Gedisa.

Collingwood, R. G., Idea de la historia (1982). México: FCE.

Conrad, Joseph, El espejo del mar (2005). Madrid: Reino de Redonda.

Davidson, Martín, El nazi perfecto (2012). Barcelona: Anagrama.

Defoe, Daniel, Robinson Crusoe (1998). Barcelona.

Diario del año de la peste (1996). Barcelona: Seix Barral.

Dosse, François, Història. Entre la ciència i el relat (2002). Valencia: Universitat de València.

Dolezel, Lubomír, Heterocósmica. Ficción y mundos posibles (1999) Madrid: Arco/Libros.

Dumézil, Georges, Entretiens avec Didier Eribon (1987). París: Gallimard-Folio.

Eco, Umberto, El nombre de la rosa (1982). Barcelona: Lumen.

—, El superhombre de masas. (1995). Barcelona: Lumen.

—, Seis paseos por los bosques narrativos (1995). Barcelona: Lumen.

—, Sobre literatura. (2002). Barcelona: Errequeerre,.

Eco, Umberto y otros, Interpretación y sobreinterpretación (1996). Madrid: University of Cambridge.

Elias, Norbert, La sociedad cortesana. México, FCE, 1982. Sobre el tiempo (1989). Madrid: FCE.

Farge, Arlette, La atracción del archivo (1991) Valencia: IVEI.

Fernández Prieto, Celia, Historia y novela: poética de la novela histórica (2003). Pamplona: Eunsa.

Ferro, Marc, El siglo XX explicado a los jóvenes (2008) Madrid: Debate.

Forster, E. M., Aspectos de la novela. (1995). Madrid: Debate.

Foucault, Michel, «¿Qué es un autor», en Entre filosofía y literatura. Obras esenciales (1999). Barcelona: Paidós. Vol. I.

Freud, Sigmund, «La elaboración onírica». En La interpretación de los sueños (1988). Barcelona: Biblioteca Nueva-Orbis. Vol. III.

—, El poeta y los sueños diurnos (1988). Barcelona: Biblioteca Nueva-Orbis. Vol. VI.

—, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte (1988). Barcelona: Biblioteca Nueva-Orbis. Vol. XI.

—, Epistolario, 1873/1939 (1963). Madrid: Biblioteca Nueva.

—, Relatos clínicos (1997). Madrid: Siruela.

Gaddis, John Lewis, El paisaje de la historia (2007). Barcelona: Anagrama.

García Gual, Carlos, Mitos, viajes, héroes (1981). Madrid: Taurus.

Garrido Domínguez, Antonio (ed.), Teorías de la ficción literaria (1997). Madrid: Arco/Libros, 1997.

Geertz, Clifford, La interpretación de las culturas (1987). Barcelona: Gedisa.

Gellner, Ernest, Naciones y nacionalismo (1995). Madrid: Alianza.

Nacionalismo (1998). Barcelona: Destino.

Genette, Gérard, Figuras III (1989). Barcelona: Lumen.

Ginzburg, Carlo, El queso y los gusanos (1981). Barcelona: Muchnik eds.

—, Mitos, emblemas, indicios: morfología e historia (1989). Barcelona: Gedisa.

—, El hilo y las huellas (2010). Buenos Aires: FCE.

Goffman, Erving, La presentación de la persona en la vida cotidiana (1972). Buenos Aires.

Hawthorn, Geoffrey, Mundos plausibles, mundos alternativos (1995). Madrid: Cambridge University Press.

Hernández Sandoica, Elena, Tendencias historiográficas actuales: escribir historia hoy (2004). Madrid: Akal.

Hernández Sandoica, Elena y Langa, Alicia (eds.), Sobre la historia actual: entre política y cultura (2005). Madrid: Abada Editores.

Judt, Tony, Algo va mal (2010). Madrid: Taurus.

—, El refugio de la memoria (2012). Madrid: Taurus,.

Koselleck, Reinhart, Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos (1993). Barcelona: Paidós.

Le Goff, Jacques y Nora, Pierre (eds.), Hacer la historia (1978). Barcelona: Laia.

Lejeune, Philippe, El pacto autobiográfico y otros estudios (1994). Madrid: Megazul-Endymion.

Lévi-Strauss, Claude, Las estructuras elementales del parentesco (1998). Barcelona: Paidós.

—, Tristestrópicos. Barcelona, Paidós, 1996.

—, Antropología estructural (1969). Buenos Aires: Eudeba.

Lipovetsky, Gilles, El crepúsculo del deber: La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos (2001) Barcelona: Anagrama.

Loringhoven, Bernd Freytag von, En el búnker con Hitler (2007). Barcelona: Crítica.

Lowenthal, David, El pasado es un país extraño (1998). Madrid: Akal.

Lozano, Jorge, El discurso histórico (1994). Madrid: Alianza.

Lukács, György, Teoría de la novela (1999). Barcelona: Círculo.

MacMillan, Margaret, Juegos peligrosos. Usos y abusos de la historia (2010). Barcelona: Seix-Barral.

Mainer, José-Carlos, La escritura desatada (2000). Madrid: Temas de Hoy.

—, Modernidad y nacionalismo, 1900-1939 (2010). en José-Carlos Mainer (dir.), Historia de la literatura española. Barcelona: Crítica.

Marx, Karl y Engels, Friedrich, Manifiesto comunista (2015). Barcelona: Navona.

Mitre, Emilio, Historia y pensamiento histórico (1997). Madrid: Cátedra.

Muñoz Molina, Antonio, El Robinson urbano (1993). Barcelona: Seix-Barral.

—, *Diario del Nautilus (1989). Madrid: Mondadori.*

—, *La vida por delante (1997). Madrid: Alfaguara.*

Nietzsche, Friedrich, Sobre la utilidad y abuso de la historia para la vida (1999). Madrid: Biblioteca Nueva.

Ortega y Gasset, José, La rebelión de las masas (1990) Madrid: Alianza-Revista de Occidente.

—, *Meditaciones del Quijote. Ideas sobre la novela (1969). Madrid: Espasa-Calpe.*

Popper, Karl R., Condry, John, Clark, Charles S. y Wojtyla, Karol (1968) La televisión es mala maestra. México: FCE.

Propp, Vladímir, Morfología del cuento (1985). Madrid: Akal.

Pomian, Krystof, Sobre la historia. (2007). Madrid: Cátedra.

Pulgarín, Amalia, Metaficción historiográfica. La novela histórica en la narrativa hispánica posmodernista (1995). Madrid: Fundamentos.

Remond, René et al., Hacer la historia del siglo XX (2004). Madrid: Biblioteca Nueva, UNED, Casa de Velázquez.

Rosset, Clément, Lo real y su doble (1993). Barcelona: Tusquets.

Ruiz Torres, Pedro (ed.), La historiografía (1997). En Ayer, núm. 12 (1993).

Ruiz-Vargas, José María (ed.), Claves de la memoria. Madrid: Trotta.

Sassoon, Donald, Cultura. El patrimonio histórico de los europeos (2006). Barcelona: Crítica.

Savater, Fernando, La infancia recuperada (1976). Madrid: Taurus.

—, El valor de educar (1999). Barcelona: Seix Barral, 1999.

Serna, Justo, La imaginación histórica (2012) Sevilla: Fundación Lara.

Serna, Justo y Pons, Anaclet, Cómo se escribe la microhistoria. Ensayo sobre Carlo Ginzburg (2000). Madrid: Frónesis, Cátedra-Universitat de València.

—, *La historia cultural (2013). Madrid: Akal.*

Shelley, Mary W., Frankenstein o el moderno Prometeo (1996). Madrid: Cátedra.

Stone, Lawrence, El pasado y el presente (1986). México: FCE.

Todorov, Tzvetan, Los abusos de la memoria (2000). Barcelona: Paidós.

Trevor-Ropper, Hugh, Los últimos días de Hitler (1991). Barcelona: Alba.

Trilling, Lionel, La imaginación liberal: ensayos sobre la literatura y la sociedad (1971). Barcelona: Edhasa.

Uriarte, Edurne, Terrorismo y democracia tras el 11-M (1997). Barcelona.

Vargas Llosa, Mario, El hablador (1987). Barcelona: Seix Barral.

Veyne, Paul, Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia (1984). Madrid: Alianza.

Villanueva, Darío, Teorías del realismo literario (1992). Madrid: IdE-Espasa-Calpe.

Wechsler, Elina y Schoffer, Daniel, La metáfora milenaria (1998). Madrid: Biblioteca Nueva.

Weber, Max, Economía y sociedad. Ensayos de sociología comprensiva (1982). México: FCE.

Wells, H. G., La máquina del tiempo (1998). Barcelona: Destino.

Wheen, Francis, Karl Marx (2000). Madrid: Debate.

—, La historia de El capital de Karl Marx. (2007). Madrid: Debate.

White, Hayden, Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX (1992). México: FCE.

—, El contenido de la forma (1997). Barcelona: Paidós.